Library
of the
University of Wisconsin

DIE TRENNUNG VON STAAT UND KIRCHE

VON

Dr. jur. KARL ROTHENBÜCHER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

MÜNCHEN 1908
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK

Recht der Übersetzung vorbehalten.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei Nördlingen.

Digitized by Google

132158
Sep 8 1909
CPAC

Vorwort.

Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, wie manche andere Zeitumstände, haben in neuerer Zeit die Aufmerksamkeit besonders stark auf dieses System des Verhältnisses von Staat und Kirche gelenkt. Während vom kirchenpolitischen Standpunkte aus in allen Lagern lebhaft darüber gestritten wird, fehlt es an einer eingehenden juristischen Untersuchung des Problems.

Eine solche darf nicht wie eine kirchenpolitische Schrift von bestimmten Theorien, festgelegten Voraussetzungen ausgehen, sondern sie muß, will sie das Wesen jener Rechtsordnung erkennen, das positive Recht zur Grundlage nehmen, wie es in jenen Staaten, die die Trennung durchgeführt haben, verwirklicht ist. Auf Grund dieser Feststellungen wird sich durch Vergleichung ergeben, worin die bezeichnenden Merkmale jener Rechtsordnung bestehen und wodurch sie sich von andern Systemen unterscheidet. Eine solche Untersuchung des Systems der Trennung vom Standpunkte des Staatskirchenrechtes aus beabsichtige ich hiemit vorzulegen. Eine Einleitung soll die Geschichte des Trennungsgedankens und die Entstehung des Problems entwickeln und so die Erkenntnis der Voraussetzungen jener Rechtsordnung erleichtern.

Aus dem Zwecke dieser Arbeit ergibt sich, daß von ihr weder eine Empfehlung noch eine Verurteilung jenes kirchenpolitischen Systems erwartet werden darf. Denn zu einer solchen Würdigung bedarf es einer andern Methode. Sie kann nur unter dem Gesichtspunkte erfolgen, ob sich die Trennung von Staat und Kirche vom Standpunkte einer bestimmten Weltanschauung oder Staatsauffassung aus rechtfertigt, ob sie zur Erreichung eines

Digitized by Google

bestimmten, in seiner Gültigkeit vorausgesetzten Zweckes geeignet ist. Eine solche Würdigung könnte auch schwer allgemein sondern nur mit Rücksicht auf die jeweils besondern Verhältnisse eines bestimmten Landes erfolgen. Immerhin glaube ich, daß diese Untersuchung, die auf die geschichtlichen und sozialen Voraussetzungen der Trennung in den einzelnen Ländern hinweist und, wenn auch nur flüchtig, ihre Wirkungen auf die einzelnen Religionsgesellschaften sowie auf das allgemeine Staatsleben berücksichtigt, geeignet ist, die Grundlage für die Bildung eines Urteils über die prinzipielle Bedeutung jenes Systems und über seine Anwendbarkeit auf ein bestimmtes Land zu geben.

Die Literaturangaben umfassen nur die mir zugänglichen Werke, deren Zahl und Auswahl bei den in Betracht kommenden außerdeutschen, vielfach außereuropäischen Verhältnissen leider oft sehr beschränkt war.

Die Darstellung des Rechtes der einzelnen Staaten mußte im Dezember 1907 abgeschlossen werden, was besonders mit Rücksicht auf das französische Recht beachtet werden möge.

Inhalt.

Geschichtliche Einleitung.

Die Entstehung des Problems. Überblick über die geistige Bewegung.

Die Einheit von Staat und Kirche in der mittelalterlichen Gesellschaft . . . . . Seite 3

Das System der politischen Nationalreligionen des Altertums durch das Christentum beseitigt. — Dem Staat steht eine Kirche gegenüber. — Die Entwicklung führt zur Einheit von Staat und Kirche, die auch die germanischen Reiche beherrscht . . . . . Seite 3

Einheit von Kirche und Imperium, später Einheit von kirchlicher und weltlicher Organisation in den einzelnen Reichen. — Zusammenhang von staatlicher und kirchlicher Mitgliedschaft. — Verbindung des geistlichen und weltlichen Strafrechts. — Ineinandergreifen der kirchlichen und weltlichen Verwaltungsorganisation und Gerichtsverfassung. — Weltliche und geistliche Organisation scheiden sich durch die verschiedenen Träger der Gewalt. — Der Kampf zwischen „Staat und Kirche“ im Mittelalter hat eine andere Bedeutung als heute. — Das Prinzip der Einheit von Staat und Kirche beruht auf der Einheit der Weltanschauung. — Die Einheit der Gesellschaft auch in der Theorie. — Auch die Reformatoren vor der Reformation gehen von diesem Prinzipe aus . . . . Seite 4

Die Einheit von Staat und Kirche durch die Reformatoren aufrecht erhalten . . . . . Seite 11

Luthers Stellung zur Gewissensfreiheit, seine Abgrenzung von weltlicher und geistlicher Sphäre. — Sein Kirchenbegriff. — Neben der Volkskirche, die sich frei bildende Gemeinde der wahren Christen („Deutsche Messe“, Reform. Eccles. Hass. 1526). — Hier neben der öffentlichrechtlichen Anstaltskirche das Ideal der vom Staate unabhängigen und von ihm völlig getrennten freien Vereinskirche. — Diese Gedanken jedoch ohne geschichtliche Wirkung. — Der lutherische Protestantismus hält an der Einheit von Staat und Kirche fest und stärkt nur die Stellung des Staates gegenüber der Kirche . . . . . Seite 12

Huldreich Zwingli steht auf dem Boden der Einheit von Staat und Kirche, nähert sich der katholischen Lehre durch die theoretische Ueberordnung der Kirche über den Staat . . . . . Seite 18

Calvins kirchenpolitische Anschauungen beruhen auf der Vorstellung der Einheit der beiden Organisationen. — Er nähert sich dem katholischen Kirchenbegriff durch die Verselbständigung der Kirche. — Sein Ideal ist jedoch die Theokratie, nicht die Hierokratie. — In seinem Staate der Glaubenszwang aufs strengste durchgeführt. — Der Calvinismus hält grundsätzlich auch späterhin an der Einheit von Staat und Kirche fest. — Die Antitrinitarier und Sozi-

nianer für Gewissensfreiheit und Unabhängigkeit der religiösen Angelegenheiten vom Staate . . . . . Seite 19

Einzelne Vertreter der Toleranz. — Erasmus. — Bullinger. — Sebastian Frank, ein Gegner jedes Staatskirchentums . . . . . Seite 20

Die Trennung in der Utopia des Thomas Morus. — Der interkonfessionelle Staat. — Keine Staatskirche, aber ein Staatskult . . . . . Seite 21

Die vom Staate grundsätzlich getrennte freie Vereinskirche des Täufertums . . . . . Seite 23

Die Täufer verwerfen die mit der staatlichen Organisation zusammenfallende Volkskirche. — Ihre Kirche ist die einzelne, freiwillig gebildete Gemeinde der geistig Wiedergeborenen. — Diese Gemeinde notwendig vom Staate getrennt. — Staat und Kirche haben verschiedene Zwecke. — Die geschichtliche Bedeutung des Täufertums besteht in der Ueberleitung zum religiösen Individualismus des 17. Jahrhunderts.

Die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, erhoben von dem religiösen Individualismus des 17. Jahrhunderts in England und Amerika . . . . . Seite 28

Der moderne Individualismus in den englischen Religions- und Verfassungskämpfen des 17. Jahrhunderts entwickelt. — Das kirchenpolitische Programm Robert Brownes, des Begründers des Kongregationalismus: die Trennung von Staat und Kirche. — Der Kirchenbegriff der Kongregationalisten. — Ihr Staatskirchentum in Neu-England. — Die Bekämpfung des Staatskirchentums und die Forderung der Trennung bei Roger Williams. — Die Idee des durchaus weltlichen, von der Religion absehenden Staates. — Verwirklichung in Rhode-Island . . . . . Seite 28

Der Kongregationalismus in England. — Die Independenten. — Ihr allgemein politisches und im besonderen kirchenpolitisches Programm. — Die Trennung von Staat und Kirche. — Ihre Gedanken literarisch vertreten durch Milton. — Seine Schrift über die Gewissensfreiheit. — Einschränkungen des Rechtes der Gewissensfreiheit. — Die Schrift „Vom wahren Glauben“ gegen die Duldung der Katholiken. — Humanistische Vertreter der Toleranz: Thomas Fuller, William Chillingworth. — Die das Trennungsprogramm enthaltende Schrift Miltons über das „Miethlingswesen“ in der Kirche. — Vorschlag der künftigen Unterhaltung des Kultes nach Einziehung des Kirchengutes . . . . . Seite 35

Die Quäker, Vertreter der Gewissens- und Kultusfreiheit . . Seite 42

Die Forderungen der Independenten am entschiedensten vertreten von den Levellers unter John Lilburne. — Ihre kommunistische Spitze in den „Diggers“. — Utopie des Gerard Winstanley: Ein Staat ohne wirkliche Religion. Seite 43

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in der Philosophie und Staatslehre bis zur Begründung des modernen Staates Seite 46

Locke, Vertreter des von Herbert v. Cherbury begründeten Deismus. — „Reflections upon the Roman Commonwealth“. — Verfassung von Carolina. — Epistola de Tolerantia. — Lockes Bedeutung für die Idee des weltlichen Staats, für den Begriff der Kirche und die Trennung von Staat und Kirche . Seite 46

Einfluß Lockes. — Th. Chubbs. — J. Toland. — Dagegen Hume für Staatskirchentum. — Adam Smith für Kirchenfreiheit . . . . . Seite 52

Kant, grundsätzlich für Einheit der religiösen Anschauung, kirchenpolitisch für die Trennung. — Aehnlich W. v. Humboldt . . . . . Seite 54

Thomas Hobbes im Gegensatz zu Locke für die Einheit von Staat und Kirche. — Ihm folgt Spinoza. — Theologisch-politischer Traktat . . Seite 56

Die naturrechtliche Schule. — Mehr oder minder das Staatskirchentum vertreten. — Grotius. — Voet. — Pufendorf. — Ulrich Huber. — J. H. Böhmer. — K. F. Hommel. — Das Kollegialsystem Chr. M. Pfaffs. — Hufeland . Seite 58

In Frankreich. P. Bayle für völlige Gewissensfreiheit. — Stellung der französischen Calvinisten zu dem Probleme. — Chauffepié. — Montesquieu. —

Voltaire ein Anhänger der Staatsreligion. — Abbé de Mably. — Die Physiokraten nicht grundsätzlich für die Trennung. — J. J. Roussean, Vertreter einer Staatsreligion, wenn auch nicht einer Staatskirche. — J. G. Fichte vertritt ähnliche Gedanken . . . . . Seite 62

Condorcet, grundsätzlich für die Trennung. — Die Idee des laïzisierten Staates . . . . . Seite 69

Das Entstehen des interkonfessionellen modernen Rechtsstaates . . . . . Seite 74

Die Menschen- nnd Bürgerrechte sprengen die Einheit von Staat und Kirche. — Daneben führen die Verhältnieee selbst zur Duldung und Anerkennnng mehrerer Kirchen in einem Staate. — Das gleichzeitige Bestohen mehrerer Bekenntnisse führt zur Neutralisiernng des Staates und seiner Institutionen. — Die aus dieser Nenordnnng sich ergebenden Kämpfe zwiachen Staat und Kirche. — Innerhalb des modernen Staates Bestrebungen nach völliger Trennung von Staat nnd Kirche. —

Die Trennnng gefordert im Namen der Religion nnd der Kirche Seite 77

W. A. Teller, Vertreter des protestantischen Rationalismus. — Schleiermacher: Nener Religionebegriff, Freiheit der Religion vom Staate. — Dagegen Hegel nnd Rothe für die Einheit von Staat nnd Kirche. — Wirknng Schleiermachers. — Friedrich Wilhelm IV. — F. Fabri. — Vertreter der Gemeindeverfassung in der proteetantischen Kirche. — Im deutschen Protestantismus hat der Tronnungsgedanke keinen Boden . . . . . Seite 77

Alexander Vinet. — „Uober die Freiheit des religiösen Kultes." — Verschiedenheit zwischen Staat nnd Kirche. — Ein fast vollständiges Programm der Trennung. — Seine zweite Schrift. — Geschichtliche Wirkung auf den französeischen Protestantismus . . . . . Seite 84

Das Bedürfnis der katholischen Kirche nach Freiheit in der Restaurationsperiode. — Lamennais. — Er verlangt den Verzicht der Kirche auf die Verhindnng mit dem Staate. — Die Kirche soll die Freiheiten von 1789 für sich in Anspruch nehmen. — Trennung von Kirche und Staat. — Lamennais von Rom verurteilt. — Seine Gedanken vertreten von Lacordaire und Montalembert. — Seine weitere Wirkung in Frankreich beschränkt . . . . . Seite 87

Die Bewegung nach Freiheit der Kirche in Dentechland. — Joeef Goerroe. — Döllinger und dio Katholiken in der Nationalversammlung von 1848. — Keine Trennnng von Staat und Kirche. — In Italien J. Bonomelli bedingt für das Trennungssystem . . . . . Seite 93

Der Trennnngsgedanke anch innerhalb der Kirche von England vertreten . . . . . Seite 95

Die Trennnng gefordert vom modernen Liberalismus . . . Seite 98

In Frankreich der ältere religionsfrenndliche Liberaliemus. — Tocqueville. — Lamartine. — Daneben gallikanische Richtung. — Guizot. — Laboulaye. — Jnles Simon . . . . . Seite 98

Aehnlich der belgische Liberalismus. — „Freie Kirche im freien Staate." — In Italien Cavour. — M. Minghetti. — In England J. Benthsm; Th. Macaulay. — In Irland O'Connell; in Ungarn Eoetvoes . . . . . Seite 100

Der ältere Liberalismus in Deutschland für Freiheit der Kirche aber nicht für Trennung der Kirche vom Staate. — Die Rotteck-Welckersche Schule. — Otto Mejer. — Warnkönig nnd andere. — Der Demokrat Robert Blum für die vollkommene Trennung. — Die Trennung ein Kampfmittel gegen dio Kirche als politische Institntion. — Der gemäßigte Liberalismus beherrscht die Frankfurter Nationalversammlung. — Die Stellung der religiöeen Organisationen nach den Grundrechten . . . . . Seite 103

Anfkommen einer radikaleren Richtung neben dem älteren Liberalismus. — Die Trennnng ein Kampfmittel des Antiklerikalismue. — Karl Vogt. —

F. Laurent. — v. Hoenshroech. — Die geistigen Grundlagen dieser Richtung. — Einfluß A. Comtes in Frankreich . . . . . Seite 105

Der Sozialismus übernimmt das kirchenpolitische Programm des liberalen Individualismus: Trennung von Staat und Kirche. — Verschiedene Strömungen innerhalb der deutschen Sozialdemokratie. — Eine nicht religions- und kirchenfeindliche Anschauung. — Antiklerikale Auffassung. — Auflösung des kirchenpolitischen Programms: Theorie, daß die Religion verschwinden werde. — Der französische Sozialismus folgt den bürgerlichen antiklerikalen Parteien. Seite 109

Rückblick . . . . . Seite 112

I. Hauptteil.

Darstellung der Rechtsordnung der einzelnen Länder Seite 113

Systematische Vorbemerkungen . . . . . Seite 115

1. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in den angelsächsischen Kolonisationsgebieten: Vereinigte Staaten von Amerika, Britische Kolonien.

I. Vereinigte Staaten von Amerika . . . . . Seite 116

1. Geschichtliche Vorbemerkungen.

a) Die etaatskirchenrechtlichen Verhältnisse in den einzelnen amerikanischen Kolonien vor Erlaß der Konstitution von 1787 . . . . . Seite 118

Drei verschiedene Systeme: Theokratie, Staatskirchentum, Trennung von Staat und Kirche. — Plymouth. — Massachusetts. — New-Haven. — Connecticut. — New-Hampshire. — Virginien. — Carolina. — Rhode-Island. — Pennsylvanien. — New-York. — Maryland. — New-Jersey. — Georgia. —

b) Die Einführung der Trennung im Bundesstaate und die Durchführung dieses Prinzips in den Einzelstaaten . . . . . Seite 127

Allgemeine Umstände, die die Trennung erleichtern. — Die Bestimmungen der Bundesverfassung. — Die Bedeutung von Roger Williams und John Edwards. — Der Entstaatlichungsprozeß in den einzelnen Staaten. —

2. Das geltende Recht.

a) Die Rechtsquellen . . . . . Seite 131

Bundesrecht. — Recht der Einzelstaaten. — Gesetzesrecht. — Rechtsprechung. —

b) Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit . . . . . Seite 132

Inhalt des Rechts auf Gewissensfreiheit. — Beschränkungen. — Die Mormonen. — Ausdehnung: Rücksichtnahme auf das religiöse Bekenntnis beim Eid, bei der Militärpflicht. — Religionsfreiheit. —

c) Verhältnis des Staats zur Religion . . . . . Seite 135

Berücksichtigung der christlichen Weltanschauung in den Formeln der Verfassungen und bei amtlichen Akten. — Schutz des religiösen Gefühls. — Bestrafung der Blasphemie. — Sonntagsheiligung. — Rücksichtnahme auf die religiösen Bedürfnisse der in staatlichen Anstalten befindlichen Personen. — Doktrin, daß das Christentum einen Bestandteil des gemeinen Rechtes bilde. — Die Ehe und die Eheschließung. — Stellung der Religion im Unterricht der staatlichen Elementarschule. — Ausnahmsweise Zulassung geistlicher Lehrkräfte in öffentlichen Schulen (Minnesota). —

d) Stellung der religiösen Organisation im Staate . . . . . Seite 143

Der Kirchenbegriff des amerikanischen Rechts: Trennung von weltlich-

rechtlicher religions society und geistlich-kirchenrechtlicher church. — Verschiedenheit in der Organisation dieser beiden Verbände. — Die „Denomination", die etaatsrechtlich nicht in die Erscheinung tretende Gesamtheit der Anhänger eines Bekenntnisses. — Historischer Ursprung des Kirchenbegriffs im Kongregationalismus. — . . . . . Seite 143

Im Zusammenhang mit diesem Kirchenbegriff steht die etrenge Scheidung von kirchlichem und staatlichem Rechte. — Kein Eingreifen dee Staatee in innerkirchliche Angelegenheiten. — Keine staatliche Exekutive für die kirchliche Jurisdiktion. — . . . . . Seite 147

Rechtliche Form der religiösen Organisation. — Erlangung der juristischen Persönlichkeit durch „Inkorporation" eines Vereins. — Formen der Inkorporation. — Fähigkeit zum Vermögenserwerb. — Staatliche Normen für die innere Organisation der inkorporierten religiösen Vereine. — Rechtsstellung der Vorstandschaft, der Trustees. — Anstellung dee Geistlichen. — Das Recht der Mitgliedschaft in der religious corporation. — Die Verfassung der religiösen Korporation kennt gewöhnlich drei Versammlungen. — Bedeutung des Glaubenswechsels oder eines Schismas in der religiösen Korporation in vermögensrechtlicher Beziehung. — Stiftungsmäßige Bindung von Vermögen zu kirchlichen Zwecken in der Form dee Trustes. — Aufsicht der Gerichte hinsichtlich des Stiftungsgutes. — . Seite 149

Das besondere Recht einzelner „Kirchen". — Möglichkeit der Entwicklung eines solchen. — Das Sonderrecht der katholischen Kirche im Staate New-York. — Die Inkorporation, die Trustese, die Ausnahmestellung des Bischofs. — Zur Gültigkeit der Beschlüsse der Trusteee ist bischöfliche Sanktion erforderlich, die in bestimmten Fällen dem Gerichte nachgewiesen werden muß. — Stellung dee katholischen Klerus gegenüber dem Bischof in vermögensrechtlicher Beziehung. — System der „corporation sole". — Würdigung dieses Sonderrechtes. — Seite 156

Aehnliche Sonderbestimmungen für die griechisch-orthodoxe, die protestantisch-bischöfliche und die methodistisch-bischöfliche Kirche. — Ueberreste der alten Parish-Verfassung. — . . . . . Seite 165

Die Stellung des öffentlichen Rechtes gegenüber den religiösen Korporationen. — Die kirchenrechtlichen Verbände nicht anerkannt. (Ausnahme hinsichtlich der Philippinen). — Verbot der Unterhaltung aus öffentlichen Mitteln. — Abweichende Verwaltungsübung. — Privilegien der religiösen Organisation: Steuerfreiheit; Befreiung der Geistlichen von staatlichen Pflichten. — Amortisationsgesetze. — Ausschluß der Geistlichen von politischen Aemtern. — Keine Kultuspolizei. — . . . . . Seite 167

Schlußbemerkungen: Verschiedene Voraussetzungen der Trennung in Amerika und in anderen Staaten. — Vergleich mit dem deutschen Rechte. — Es versteht sich von selbst, daß die bürgerlichrechtlichen religiösen Vereine der Hoheit des Staates unterstehen. — Verschiedenheit des Verhältnisses der religiösen Organisationen zum Staate infolge einer in Amerika und Deutschland abweichenden Staatsauffassung. — Die staatliche Gesetzgebung gegenüber den Kirchen tritt zurück. — Keine religiös-politischen Parteien in Amerika. — Gründe hierfür. — . . . . . Seite 170

II. Britische Kolonien . . . . . Seite 177

Im Anfang der Kolonialpolitik auch die Staatskirche in den neuen Gebieten eingeführt. — Die Trennung in den Kolonien mit parlamentarischer Verfassung, Australien, Neuseeland, Kapkolonie. — Kronkolonien: Westindien, Ostindien.

Exkurs.

Bemerkungen über die innere Organisation der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten . . . . . Seite 180

Die innere Organisation der katholischen Kirche bemißt sich nach Missionsrecht. — Konziliargesetzgebung. — Modus der Aemterbesetzung. — Das kirchliche Straf- und Disziplinarverfahren für die Kleriker. — Institut der Konsultoren. — Die Diözesansynode. — Kirchliche Vorschriften für die Vermögensverwaltung. — Würdigung. —

2. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in den romanischen Ländern mit katholisch-staatskirchlicher Vergangenheit: Frankreich, Mexiko, Brasilien, Cuba. —

I. Frankreich . . . . . Seite 187

A. Das Verhältnis von Staat und Kirche vor der Trennung im Jahre 1905.

1. Die Kirche als Teil der staatlichen Verwaltung und die Trennung von Staat und Kirche während der Revolution . . . . . Seite 190

Notwendig, auf die Zeit der Revolution zurückzugreifen. — Stellung der katholischen Kirche unter dem ancien régime. — Feodale Formen der äußeren Organisation der Kirche. — Kritik an den Einrichtungen der Kirche. — Seite 190

Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. — Die Civilkonstitution des Klerus. — Ihr Inhalt. — Würdigung. — Folgen der Civilkonstitution des Klerus. — Weitere Gesetzgebung zur Verweltlichung des Staates. — . . . . . Seite 193

Die Trennung von Staat und Kirche. — Bericht von Boissy d'Anglas. — Dekret vom 4. ventôse des Jahres III. — Dekret vom 11. prairial des Jahres III über die Benützung der Kirchengebäude. — Dekret vom 7. vendémiaire des Jahres IV über die Ausübung des Kultus. — Folgen dieses Dekrets. — Würdigung. — . . . . . Seite 200

2. Die Kirche als öffentlichrechtliche Anstalt im XIX. Jahrhundert Seite 206

Das Konkordat und die organischen Artikel Napoleons. — Verhältnis dieses Rechts zur Revolution. — Das 19. Jahrhundert bringt keine Veränderungen des Napoleonischen Systems. —

Die Grundzüge des Napoleonischen Rechts. — Gewissens- und Kultusfreiheit. — Verhältnis des Staats zur Religion. — Anerkannte und nicht anerkannte Kulte. — Recht der katholischen Kirche. — Inhalt des Konkordats. — Vermögensrecht. — Kirchenfabriken und Pfründen. — Ihre Verwaltung. — Staatsaufsicht. — Einnahmen der Kirchenfabrik. — Gesamtbild der Stellung der katholischen Kirche. — Sie ist kein Selbstverwaltungskörper, weder in ihrem lokalen Verbande, noch in ihrer Gesamtheit. — Ist die Glaubenslehre tatsächlich Anstaltstätigkeit hoheitlicher Natur? — . . . . . Seite 209

Die Organisation der protestantischen Kulte. — Reformierte Kirche. — Kirche des Augsburger Bekenntnisses. — Israelitischer Kult. — Diese religiösen Organisationen Selbstverwaltungskörper. — . . . . . Seite 223

B. Geschichte des Trennungsgesetzes.

Gegensatz der konservativ-christlichen Weltanschauung und Staatsauffassung zur freidenkerisch-positivistischen Weltanschauung und der auf dem Boden der Revolution stehenden Staatsauffassung. — Die Trennung im Programm der republikanischen Partei (1869). — Die Trennung unter der Kommune. — Restaurationsperiode. — Antrag Paul Bert (1882) auf staatskirchlichem Boden. — Beginnende antiklerikale Politik (1882). — Antrag Jules Roche (1882). — Antrag Yves Guyot (1886). — Politik gegen die Kongregationen. — Waldeck-Rousseau. — Antrag Ernst Roche (1902). — Antrag Delpech im Senat auf Aufhebung des Kultusbudgets 1903. — . . . . . Seite 228

Streit um das Nominationsrecht. — Konflikt mit der Kurie wegen der Angelegenheit der Bischöfe von Laval und Dijon. — Konflikt wegen der Protestnote der Kurie anläßlich des Besuchs des Präsidenten Loubet in Rom. — Abbruch der diplomatischen Beziehungen (25. Juli 1904). — . . . . . Seite 235

Eine förmliche Kündigung des Konkordats ist nicht erfolgt. — Die Kommission zur Beratung der Trennungsfrage. — Die der Kommission vorgelegten Gesetzesprojekte der Abgeordneten Flourens, Grosjean und Berthoulat, F. de Pressensé, Reveillaud, Hubbard. — Entwurf der Kommission. — Entwurf der Regierung vom 10. November 1904. — Beanstandung des Projektes Combes. — Neuer Entwurf des Kultusministers Bienvenu-Martin. — Das Gesetz in der Kammer und im Senat. — Aeußere Anordnung des Gesetzes. Seite 239

Ausführungsverordnungen zum Gesetze. — Ablehnung des Gesetzes durch die Encyclika „Vehementer". — Verbot der Kultusvereine durch die Encyclika „Gravissimo". — Haltung der Katholiken Frankreichs. — Rundschreiben des Kultusministers vom 1. Dezember 1906 über die Anwendung des gemeinen Rechtes nach Inkrafttreten des Trennungsgesetzes. — Festlegung des Zeitpunktes des Inkrafttretens des Gesetzes. — Verbot der Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen. — Gesetz vom 2. Januar 1907. — Sein Inhalt. — Zurückweisung dieses Gesetzes durch den Papst. — Verhandlungen über die Miete der Kirchen. — Gesetz vom 28. März 1907. — . . . . . Seite 245

Derzeitiger Zustand. — Neue Modifizierung des Gesetzes durch den Antrag Raynand. — Einführung der Trennung in Algerien. — . . . . . Seite 254

C. Das Recht der Trennung von Staat und Kirche.

Vorbemerkungen über das Trennungsrecht: Das Trennungsgesetz kein Verfassungsgesetz. — Räumliche Geltung. — Auslegung des Gesetzes. —

I. Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit . . . . . Seite 257

Das Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit im Trennungsgesetze ausdrücklich zugesichert. — Bedeutung dieser Erklärung. — Strafrechtlicher Schutz der Gewissensfreiheit. — Beschränkungen. — Religiöser Eid. — Verbot der Bildung religiöser Orden ohne Ermächtigung. — Ausschluß der Ordenspersonen von dem Rechte, Unterrichtsanstalten zu errichten. — Kultusfreiheit. — Private Kultusübung ist frei. — Oeffentliche Kultusübung eingeschränkt hinsichtlich des Ortes. — Freiheit in der Art der Ausübung des Kultes. —

II. Stellung des Rechts zur Religion, Laïzität des Staates Seite 265

Der interkonfessionelle, der neutrale Staat. — In Frankreich der „laizisierte" Staat. — Gleichstellung aller Kulte. — Ehereecht. — Friedhofsrecht. — Jedoch religiöser Eid. — Beseitigung der Kruzifixe u. s. w. aus den Gerichtssälen. — Aenderung der Umschrift auf den Münzen. — Verbot der öffentlichen Anbringung religiöser Embleme. — Schulrecht, Organisation des staatlichen Schulwesens. — Unterrichtsfreiheit. — Weltlicher Lehrstoff. — Allgemein philosophisch-ethischer Unterricht. — Würdigung. —

III. Stellung der religiösen Organisationen im Staats . . Seite 274

Vereinsmäßige Organisation. — Ignorierung der kirchenrechtlichen Organisation durch die staatliche Gesetzgebung. — Aufhebung des bisherigen öffentlichrechtlichen Charakters der Kirchen. — Folgen hiervon für die Rechtsstellung der Geistlichen der bisher anerkannten Kulte. — Aufhebung des Unterhaltes aus staatlichen und gemeindlichen Mitteln. — Ausnahmen von dem Verbote der Subventionierung. —

1. Die Kultusvereine des Trennungsgesetzes . . . . . Seite 280

Sonderrecht, nicht gemeines Recht nach dem Trennungsgesetze. — Seite 280

Verfassung des Kultusvereins. — Zweck: Oeffentliche Ausübung des Kultes. — Beschränkung des Kultusvereins dem Gegenstande, der räumlichen Ausdehnung nach. — Zusammenhang mit der kirchlichen Gebietseinteilung. — Erfordernis der Konformität mit der allgemeinen Verfassung der betreffenden Kirche. — Die Gründung des Kultusvereins; formelle Vorschriften; materielle Voraussetzungen. — Das Recht der Mitgliedschaft. — Die obligatorische Mitgliederversammlung. — Finanzrecht der Kultusvereins. — Vorschriften über die Vermögensverwaltung. — Staatliche Aufsicht. — Reservefonds. — Die Kultusvereine besitzen juristische Persönlichkeit. — . . . . . Seite 282

Kultusverbände. — Ihre Organisation. — . . . . . Seite 294

Würdigung des Rechts der Kultusvereine. — Stellung der katholischen Kirche. — . . . . . Seite 295

2. Vereins nach gemeinem Rechte . . . . . Seite 299

Gesetz vom 2. Januar 1907. — Möglichkeit, Rechtsfähigkeit als angemeldeter Verein zu erwerben. — Verfassung des gemeinrechtlichen Vereins. — Beschränkungen gegenüber dem Kultusverein. — Würdigung. —

3. Organisation des öffentlichen Kultes durch die Geistlichen der Religionsgesellschaften . . . . . Seite 301

Gesetz vom 2. Januar 1907. — Gebrauch der Kirchen durch die Kultusdiener auf Grund Vertrags. — Rechtslage bei Fehlen eines Vertrages. — Beendigung durch Desaffektation der Kultusgebäude. — Würdigung dieser Ordnung. —

IV. Kultuspolizei . . . . . Seite 305

Oeffentlichkeit des Kultes. — Verbot der Kultusübung außerhalb des Bereiche der Kultusgebäude. — Verbot der öffentlichen Anbringung von Emblemen. — Kanzelparagraph. — Strafrechtliche Verantwortlichkeit der Kultusvereine für Delikte der Kultusdiener. —

V. Der Entstaatlichungsprozeß, das Ueberleitungsrecht . Seite 310

Schwierigkeiten des disendowment, Uebersicht über die in Betracht kommenden Vermögensmassen. —

1. Das Vermögen der öffentlichen Kultusanstalten . . . . Seite 313

a) Heimfall an den Staat; b) Ueberweisung an eine gemeindliche Anstalt; c) Revindikationen Privater; d) Ueberweisung des übrig bleibenden Vermögens an die Kultusvereine. — Auslegung des Art. 8. — Voraussetzungen, die der Kultusverein erfüllen muß. — Bedeutung der kirchlichen Gebietseinteilung. — Ende der Ueberweisungen. — Weiteres Schicksal dieses Vermögens. — Zu welchem Rechte besitzen die Kultusvereine das Vermögen? — Der Kultusverein, Rechtsnachfolger der öffentlichrechtlichen Anstalt. — Haftung für die Schulden. — Fall des Fehlens eines Kultusvereins. — Verfahren bei der Ueberweisung. —

2. Recht der Kultusgebäude . . . . . Seite 329

Einleitende Bemerkungen. — Bisheriges Eigentum. — . . . Seite 329

a) Unmittelbar dem Kulte dienende Gebäude. — Unentgeltlicher Nutzgenuß der Kultusvereine. — Charakter dieses Rechtes. — Beendigung des Nießbrauchs. — Vertragsmäßige Einräumung des Nutzgenusses an die gemeinrechtlichen Vereine und die Kultusdiener. — Charakter der Kirchen u.s.w. als res extra commercium, Verlust dieser Eigenschaft. — . . . . . Seite 332

b) Nur mittelbar dem Kult dienende Gebäude. — Unentgeltlicher Nutzgenuß. — Berechtigt der Kultusverein nicht der Kultusdiener. — Spätere Vermietung. — Verpflichtung der Gemeinden zur Zahlung der Wohnungsentschädigung an Kultusdiener von Kultusvereinen . . . . . Seite 337

c) Sonderstellung der dem Kulte dienenden Gebäude und beweglichen Gegenstände unter dem Gesichtspunkte des Denkmalschutzes. — Die den privatrechtlichen Kultusvereinen überlassenen Gebäude werden wie im Eigentum öffentlichrechtlicher Anstalten stehend behandelt. . . . . Seite 339

3. Pensionen der Kultusdiener und Geldbewilligungen auf Zeit . . Seite 341

Bisheriges Recht. — Zweierlei Pensionsrechte. — Geldbewilligung auf bestimmte Zeit. — Verfahren. —

Schlußbemerkungen. — Bedeutung der Trennung. — . . . . . Seite 344

Exkurs.

Bemerkungen über die innere Organisation der katholischen Kirche unter dem französischen Trennungsrechte . . . . . Seite 346

Der Wegfall des Konkordates hat kirchenrechtlich keine Bedeutung. — Die Besetzung der Bischofstühle. — Konziliartätigkeit. — Vereinigung und Teilung kirchlicher Bezirke. — Neue Organisation der Temporalien. — Kultuspfennig. — Pfarräte in Rouen. — Aehnliche Einrichtung in Paris. — Der Diözesanverband für die Gironde. — Maßnahmen zur Stärkung des kirchlichen Lebens. —

II. Mexiko . . . . . Seite 354

Geschichtliche Vorbemerkungen. — Kampf gegen den katholischen Klerus als politische Partei und wirtschaftliche Macht. — 1847 Säkularisierung des Kirchengutes. — Gesetz Lerdo. — Staatskirchenrechtliche Gesetzgebung von 1873—1874. — Geltendes Recht: Gewissensfreiheit. — Neutralität des Staates

in konfessioneller Beziehung. — Eid. — Kein Religionsunterricht in der Schule. — Recht der Kultusübung. — Stellung des Staats zur religiösen Organisation. — Völlige Freiheit der Kirchen in innerer Beziehung. — Recht der Kultusvereine. — Einschränkungen der Vereinsfreiheit. — Unentgeltlicher Gebrauch der Kultusgebäude. — Kultuspolizei sehr entwickelt. — Sonderstellung der Kultusdiener. — Ordensgesetzgebung. — Würdigung. —

III. Brasilien . . . . . Seite 362

Geschichtliche Vorbemerkungen. — Das Staatskirchentum unter dem Kaiserreich strenge zugunsten der katholischen Kirche durchgeführt. — Die katholische Kirche als Staatsanstalt unter dem überwiegenden Einflusse des Staates. — Der Sturz des Kaisertums und die Einführung der Republik hat die Trennung von Staat und Kirche zur Folge. . . . . Seite 362

Geltendes Recht. — Gewissensfreiheit. — Kultusfreiheit. — Für den Staat bestehen nur die bürgerlichrechtlichen Organisationen. — Der Staat neutral. — Kein Religionsunterricht in der Schule, jedoch vielfach Beziehungen zur Kirche. — Diplomatischer Verkehr mit der Kurie. — Entstaatlichungsprozeß. — Würdigung. — . . . . . Seite 368

IV. Cuba . . . . . Seite 370

Beseitigung der Staatskirche infolge der amerikanischen Invasion.

V. Equador . . . . . Seite 371

Geschichtliche Vorbemerkung. — Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit. — Polizeiliche Vorschriften. — Das Freiwilligkeitsprinzip hinsichtlich der katholischen Kirche nicht durchgeführt. — Die rechtliche Trennung tatsächlich von geringer Bedeutung. —

3. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in Irland und in Genf.

I. Irland . . . . . Seite 373

Bemerkungen über die kirchenpolitische Lage in England. — Ueberblick über die kirchliche Emanzipationsgesetzgebung in Irland. — Das Entstaatlichungsgesetz von 1869. — Die Entstaatlichung der Kirche von Irland. — . Seite 371

Grundsätze des geltenden Rechtes: Gewissens- und Kultusfreiheit. — Stellung des Staats zur Religion; Religion und Schule. — Organisation der Kirche auf privatrechtlicher Grundlage. — Die katholische Kirche stiftungsmäßig organisiert. — Beibehaltung der alten Parish. — Sekten. — Gesetzliche Festlegung des Bekenntnisses der Wesleyanisch-methodistischen Kirche. — Kurze Würdigung . . . . . Seite 381

II. Genf . . . . . Seite 387

Grundsätze des schweizerischen Bundesrechtes über Gewissens- und Kultusfreiheit. — Gesetzgebung betreffend die katholische Kirche. — Genehmigung der Errichtung von Bistümern. — Ueberblick über die Organisation der Kirchen in den einzelnen Kantonen. — Das Recht der katholischen Gemeinden in einzelnen Kantonen, ihren Pfarrer zu wählen . . . . . Seite 387

Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Genf seit 1815. — Kulturkampf. — Rechtslage seit 1873. — Trennungsbewegung. — Seite 390

Das Trennungsgesetz von 1907. — Neutralität des Staates gegenüber den Kirchen. — Organisation der Kirchen als Privatverein oder durch Stiftungen. — Ueberleitungsrecht: Gebäude, Vermögen, Pensionen. — Kurze Würdigung. Seite 393

4. Abschnitt.

Das Recht der „Freien Kirche im freien Staate" in Belgien, Italien, Holland, Kanada . . . . . Seite 396

Vorbemerkungen über das Gemeinsame des belgischen und italienischen kirchenpolitischen Syetems.

I. Belgien . . . . . Seite 398

Die Verkündnng der Freiheit der Kirche im Jahre 1830. — Recht der Kultusfreiheit. — Anerkannte Kulte. — Staat nnd Religion. — Schulwesen. Seite 398

Recht der religiösen Organisationen. — Kirchliche Autonomie. — Keine staatliche Nachprüfung oder staatlicher Vollzug kirchlicher Entschsidungen. — Mitwirkung dee Staates bei der kirchlichen Gehietsabgrenzung. — Kirchenfabriken. — Unterhalt des Kultus aue öffentlichen Mitteln. — Znschußpflicht dar Gemeinden bei Insuffizienz der Kirchenfabrik. — Keine Trennung von politischer und Kirchengemeinde. — Proteetantiecher Kult. — Ieraelitischer Kult. — Kultuspolizei. — Seite 402

Würdigung. — Keine Trennung von Staat und Kirche in Belgisn. — Seite 408

II. Italien . . . . . Seite 409

Die Entetehung des Garantiegesetzes. — Die hiedurch geeicherte Stellnng des Papstes. — Die Rechte des Papstes. — Das Eigentum an den päpstlichen Palästen. — Privilegierte Stellung der kirchlichen Zentralbehörden. — Bedeutnng der völkerrechtlichen Stellung dee Papstee für das italienische Staatskirchenrecht . . . . . Seite 409

Gowiesensfreiheit. — Ordensgesetzgehnng. — Kultusfreiheit. — Staat und Religion. — Religionsunterricht in der Schnle. — . . . . . Seite 412

Recht der religiöeen Organisation. — Kirchliche Autonomie in inneren Angelegenheiten. — Königliche Patronatsrechte. — Bestritten hinsichtlich der Bistümer. — Kein staatlicher Vollzug kirchlicher Entscheidungen. — Nur bei Verletzung privatrechtlicher Befugnisee beeteht eine Zuetändigkeit bürgerlicher Gerichte. — Die Kultusdiener keine öffentlichen Beamten. — Die religiösen Organisationen sind Verbände des öffentlichen Rechtes. — Mitwirkung des Staates bei Abgrenzung kirchlicher Verwaltungsbezirke. — Die weltliche stiftungsmäßige Organisation der Kirche beruht auf staatlichem öffentlichem Rechte. — Das Recht der Kirchenstiftnngen. — Keine Trennung der politischen und Kirchengemeinde. — Der Kultuefond. — Das staatliche Exequatur: die Voranssetzung für den Ganuß der Pfründe. — Rechtliche Bedeutung des Exequatur bestritten. — Das Rocht des ieraelitischen Kultes. — Die Waldeneer. — Kultuspolizei. — Seite 415

Vergleich mit dem belgischen Rechte. — Würdigung. — Ee besteht keine Trennung von Staat nnd Kirche in Italien. . . . . Seite 423

III. Holland . . . . . Seite 425

Gewiesens- nnd Kultusfreiheit. — Weitgehende Berücksichtigung der christlichen Religion. — Neben religiös-neutralen öffentlichen Schulen konfeesionelle Privatschulen. . . . . Seite 425

Autonomie der kirchlichen Organisationen. — Anepruch auf Besoldung der Knltuediener durch den Staat. — Die Kirchen eind in der Verwaltung ihres Vermögens völlig unabhängig vom Staate. — Die religiösen Verbände gehören dem öffentlichen Rechto an. — Kultuspolizei. — Würdigung. — . . . Seite 426

IV. Kanada . . . . . Seite 429

Verschiedenheit zwischen der von französiechen Katholiken hesiedelten Provinz Quebec nnd den wesentlich englisch hevölkerten übrigen Provinzen. — Schulrecht. — Recht der Eheschließung. — Oeffentlichrechtliche Organisation der katholischen Kirche in Qnebec, der anglikanischen in Ontario. — Danehen Vereinsrecht. — Verhältnis von staatlichem uud kirchlichem Rechte. —

II. Hauptteil.

Ergebnisse der Untersuchung. Die Eigenart des Rechts der Trennung von Staat und Kirche . . . Seite 433

Kurzer Ueberblick über die bisherige Literatur. — Methodologische Vorbemerkungen. — Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse in Thesen. Seite 435

Die Untersuchung des Trennungsrechtes lenkt die Aufmerksamkeit auf das Verhältnis von staatlichem und kirchlichem Rechte. — Unter dem Trennungsrechte das innere Recht der religiösen Organisationen als seiner Entstehung und Geltung nach vom Staate unabhängig, seiner Natur nach vom staatlichen Rechte verschieden anerkannt. — Dies keine Besonderheit des Trennungsrechtes. — Jener Charakter des Kirchenrechts kommt ihm unter allen Rechtsordnungen zu. — Unterschied zwischen dem katholischen Kirchenrechte und dem protestantischen Kirchenrechte in Trennungsländern einerseits und dem Rechte der als öffentlichrechtlicher Verband organisierten protestantischen Kirche andererseits. — Das Kirchenrecht der letzteren beruht auf einem staatlichen Rechtssatze. — Sonderstellung des Kirchenrechts als eines geistlichen Rechtes gegenüber dem Staate. — Zusatz: Das innere Kirchenrecht gehört seiner Natur nach nicht dem privaten sondern dem öffentlichen Rechte an. — Verstößt diese Auffassung nicht gegen den „Grundsatz der Souveränität des Staates"? — . . . . . Seite 440

Verhältnis des staatlichen Rechtes zum kirchlichen. — Unterschied des Trennungsrechtes und des Rechtes der Kirchen als öffentlichrechtlicher Verbände in einzelnen Punkten: Eintritt und Austritt aus der Kirche. — Anerkennung der kirchlichen Gebietseinteilung. — Die kirchliche Aemterordnung unter den beiden Rechtssystemen. — Scheidung des Trennungsrechtes vom Rechte der Einheit von Kirche und Staat. — Der Grundsatz der Staatshoheit gilt auch unter dem Trennungsrecht. — . . . . . Seite 451

Definition des juristischen Systems der Trennung von Kirche und Staat. — Definition des Rechtes der Kirchen als öffentlichrechtlicher Verbände. — Begründung dieser letzteren Definition. — Die Bezeichnung der Kirchen als öffentlichrechtlicher Genossenschaften oder Körperschaften abgelehnt von Rosin, Kahl, Schoen, Hänel. — Verschiedene Ansichten über das Wesen der Kirchen als öffentlichrechtlicher Korporationen. — Theorie der öffentlichen Interessen und Zwecke. — Theorie der ethischen Gleichordnung. — Privilegientheorie. — Ansicht von Hinschius, Gierke, Jellinek. — Die hier vorgetragene Anschauung berührt sich mit der Auffassung Zorns, der das Begriffsmerkmal der öffentlichrechtlichen Körperschaft in der Zwangsmitgliedschaft erblickt. — Der Begriff der öffentlichrechtlichen Körperschaft . . . . . Seite 457

Die katholische Kirche ist im deutschen Staate in dreifacher Beziehung organisiert. — Zusatz: Anstalt oder Korporation des öffentlichen Rechtes? — Unter der Trennung gibt es keine gemischten Angelegenheiten. — Die Verwirklichung der Trennung gegenüber den als Privatvereine organisierten Sekten im deutschen Staatsrechte. — Die Koordinationstheorie sowie die Theorie der ethischen Gleichordnung von Staat und Kirche kommen für die Erfassung des Trennungsrechtes nicht in Betracht . . . . . Seite 465

Allgemeingeschichtliche Schlußbemerkungen. — Die Spiritualisierung des Kirchenrechts unter dem Trennungssystems. — Verschiedenheiten der angelsächsischen und der romanischen Rechtsbildung, die bei der Durchführung der Trennung hervortreten. — Die Trennung besteht nur in Demokratien. — Die Trennung von Staat und Kirche das Endergebnis eines großen Differenzierungsprozesses. — In den Trennungsländern lautet das Problem nicht mehr „Staat und Kirche" sondern „Staat und Religion". — Als Gegner stehen sich in den kirchenpolitischen Kämpfen nunmehr Parteien gegenüber. — . . . . . Seite 469

Geschichtliche Einleitung

Die Entstehung des Problems. Überblick über die geistige Bewegung.

Die Einheit von Staat und Kirche in der mittelalterlichen Gesellschaft.

Das Christentum hat das bis zu seinem Auftreten in der Kulturwelt des Mittelmeers herrschende System der politischen Nationalreligionen gesprengt, die bis dahin bestehende natürliche Einheit der Gesellschaft beseitigt. Das Christentum ist nicht die Religion der Bürger eines politischen Gemeinwesens, sondern die Religion der ganzen Menschheit. Die Organe der die Christen umfassenden Gemeinschaft leiten ihr Mandat nicht von einer einzelnen Staatsautorität, sondern von einer überirdischen, über den Staaten und Nationen stehenden höchsten Macht ab.

Die altchristliche Kirche ist als eine geistliche Organisation eigner Art durchaus getrennt vom Staate entstanden und hat drei Jahrhunderte in völliger Trennung vom Staate gelebt. Sie beruhte auf freier Vereinsbildung, besaß eine entwickelte Verfassung und ein ausgebildetes System von Organen, seit 220 eine das Reich umfassende Konföderation, in der bereits die sichtbare Rechtskirche verkörpert war. Sie hatte für ihre Mitglieder ein eigenes Ehe- und Familienrecht, ein Streitverfahren und in der

---

Literatur: Eine Geschichte dee Trennnngsgedankens fehlt. Eine Rektoratsrede Fr. Nippolds (Die Theorie der Trennung von Kirche nnd Staat, geschichtlich belenchtet. Bern 1881) bringt eehr wenig bei und betrachtet m. E. die Frage von vornherein von einem einseitigen Gesichtspunkte. Dagegen hat die Rektoratsrede von Ernst Troeltech (Die Trennnng von Staat nnd Kirche, der etaatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, Tübingen 1907) das Verdienst, die allgemein geechichtlichen Znsammenhänge dee Problems anzudeuten und, wenn auch nur allgemein anf den Zusammenhang dieeee Rechtssyetems mit dem „Weeen des religiösen Bewußtseins und dee Denkene selbet" hinzuweisen. Leider fehlt bie jetzt anch eine Darstellung der Entwicklung des modernen europäischen Liberalismus, vor allem eeiner geistigen Grundlagen.

späteren Zeit auch ein selbständiges Strafrecht entwickelt. Ihre Anhänger fühlten sich als „Volk" im Gegensatz zum Reiche stehend. Nach außen erschien die einzelne Gemeinde als ein collegium illicitum, oder sie besaß eine rechtlich anerkannte Stellung unter der Decke eines Bestattungsvereins. Die Kirche bildete im 4. Jahrhundert in des Wortes wahrer Bedeutung einen Staat im Staate, ihre Organisation war so vollkommen ausgebildet, daß sie von den Machthabern als eine wertvolle Stütze für den nicht mehr durch das nationale Band zusammengehaltenen „Allerweltsstaat" (Harnack) erkannt und dem Bau des Staates eingefügt wurde. Der Zustand der Trennung von Staat und Kirche ist noch nicht durch das Mailänder Edikt (313), aber durch die hieran anschließende Entwicklung beseitigt worden. Die Kaiser nahmen der Kirche gegenüber das Recht der Aufsicht und der Leitung in Anspruch, nötigten die Kirche, jeden, der die kirchliche Mitgliedschaft begehrte, aufzunehmen und machten so die Kirche zu einem Teile des staatlichen Organismus. 380 wurde die Kirche völlig zur Staatskirche. Andere Kulte wurden ausgeschlossen, die Kirche wurde nicht nur in weltlichen, sondern auch in geistlichen Dingen von der Staatsgewalt regiert. Die Selbständigkeit der Kirche ging im byzantinischen Staate verloren. Der Typ dieses Staatskirchentums hat in der russisch-orthodoxen Staatskirche bis ins 19. Jahrhundert Geltung behalten.

Die Kirche trat aber auch den Germanen als ein Teil der staatlichen Organisation des Römerreichs mit den sich hieraus ergebenden Rechten und Privilegien gegenüber und im allgemeinen wurde das hierauf bezügliche Recht in den neu sich organisierenden germanischen Reichen rezipiert.

Die mittelalterliche Gesellschaft ist tatsächlich, rechtlich und zwar theoretisch bewußt unter dem Gesichtspunkt der weltlichen und geistlichen Einheit des Christentums organisiert. Die Kreise der beiden wichtigsten Organisationsformen decken sich vollkommen. Wer in der Kirche ist, ist im Staate, wer dem König untertan ist, muß dem Papste gehorchen. Eine Sonderstellung nehmen lediglich die Juden ein. Sie haben aber auch in der Ordnung des gemeinen Rechts keinen Platz, müssen unter den besonderen Frieden des Königs gestellt werden.

Unter den Karolingern und in der nächstfolgenden Zeit besteht tatsächliche und rechtliche Einheit von römischer Kirche und römischem Reich. Mit der raschen Auflösung des Imperiums

in Nationalstaaten löst sich diese Einheit, aber in den einzelnen Ländern bleibt die Einheit von weltlicher und geistlicher Organisation bestehen. Die Kirche ist besser und straffer organisiert als das Weltreich, sie zerfällt nicht in Nationalkirchen und bildet so einen weiteren Verband über den einzelnen Staaten, ist ihrer Zeit, was der modernen die völkerrechtliche Gemeinschaft ist.

Im mittelalterlichen Staate stehen staatliche und kirchliche Mitgliedschaft in engem Zusammenhange.[1]) Wer sich der kirchlichen Lehre nicht unterwirft, wird seit dem 11. Jahrhundert in Frankreich und Deutschland wegen Ketzerei mit dem Tode bestraft. Durch die Vernichtung des Trägers des ketzerischen Gedankens wird die Einheit und „Reinheit" des Glaubens der Gesellschaft aufrecht erhalten. Der Verlust der staatlichen oder der kirchlichen Rechte, der Ausschluß aus der einen Gemeinschaft wirkt auch auf die Rechtsstellung in der anderen. Das karolingische Recht wird in seinen Grundsätzen durch die Konstitution Friedrichs II. zugunsten der geistlichen Fürsten (1220) wieder aufgenommen. Hienach muß gegen den von der Kirche Exkommunizierten, der sechs Wochen (später Jahr und Tag) im kirchlichen Banne bleibt, die kaiserliche Acht ausgesprochen werden. Die Verpflichtung des weltlichen Richters zur Aussprechung der Reichsacht bei ordnungsmäßig nachgewiesener Exkommunikation ist nur innerhalb des sächsischen Rechtsgebietes nicht anerkannt worden. In anderen Ländern, Frankreich, England, Aragonien traten weniger schwere Rechtsminderungen für den Exkommunizierten ein. Andererseits wird, wenigstens in Deutschland, die Kirche verpflichtet, über denjenigen, der über Jahr und Tag in der Acht verharrt, die Exkommunikation auszusprechen. Die bürgerliche und kirchliche Stellung werden sonach vielfach durch die Rechtsordnung ausdrücklich verknüpft und diese notwendige Doppelstellung des Individuums kommt auch im Strafrecht zum Ausdruck. Seit der karolingischen Zeit werden außer dem Kapitalverbrechen der Häresie viele rein kirchliche Vergehen weltlich bestraft (Übertretung des Fastengebotes, Leichenverbrennung, Verweigerung des Zehnts), weltliche Vergehen mit rein kirchlichen Strafen ausschließlich oder in Verbindung mit weltlichen Strafen

[1]) Vergl. zum folgenden bes. P. Hinschius katholisches Kirchenrecht Bd. V (1895) S. 373 ff. Auf die zeitlichen und örtlichen Verschiedenheiten in der Ausbildung dieser Rechtssätze braucht hier nicht eingegangen zu werden.

bedroht (Adulterium, Incest, Verwandtenmord, Münzfälschung in der karolingischen Zeit). Die Kirche erhob gegen die weltlichen Machthaber erfolgreich den Anspruch, daß diese ihr bei Handhabung der Straf- und Zuchtgewalt ihren Arm zur Verfügung stellten.

Die kirchliche Organisation in Pfarreien und Diözesen bildet einen Teil der staatlichen Verwaltungseinteilung. Bischöfe und Äbte sind königliche Beamte und unter den Karolingern der missatischen Aufsicht unterworfen. Der kirchliche Beamte ist zugleich Organ der allgemeinen Verwaltung. Die kirchliche Sendgerichtsverfassung bildet einen Teil der allgemeinen Gerichtsverfassung und erfüllt die Aufgabe eines Sondergerichtes, die, wenigstens teilweise, nach moderner Auffassung den staatlichen Gerichten zufallen müßte.

Die Gesetzgebung erfolgt durch weltliche oder kirchliche Organe oder durch Zusammenwirken beider. So erläßt Karl d. Gr. teils selbständig, teils im Einvernehmen mit Reichssynoden Gesetze, die die kirchlichen Verhältnisse regeln, und diese Stellung der weltlichen Machthaber setzt sich je nach den Zeitumständen geschwächt oder gestärkt durch das ganze Mittelalter fort. Hierbei kommt es hier nicht darauf an, daß die vom Könige erlassenen Kirchengesetze erst durch einen weiteren besonderen Akt des Königs zum Volksrecht werden. Andererseits haben die kirchlichen Rechtnormen schlechthin Geltung im weltlichen Rechte, soweit sie diesem nicht entgegenstehen und späterhin soweit sie das landesherrliche Placet erlangt haben. Da eine Unterscheidung zwischen weltlichen und geistlichen Materien fehlte, der weltliche Arm die Durchführung jener Normen sicherte, mußten diese kirchlichen Gesetze, die nach unserer heutigen Auffassung und vielfach nach der schon damals herrschenden, Gegenstände der weltlichen Gesetzgebung betrafen, tatsächlich den Charakter weltlich-staatlicher d. h. allgemein gültiger, alle Untertanen bindender Rechtssätze erhalten. Diese kirchliche Rechtsbildung, die über das innerkirchliche, geistliche Gebiet hinausgriff, war im Mittelalter auch nichts absonderliches, wo bei dem Fehlen einer starken staatlichen Autorität die Stände, freien Bünde, sei es auf Grund staatlicher Ermächtigung, sei es ohne sie, selbständig Recht erzeugten.

Die mittelalterliche Rechtsauffassung trennt auch nicht scharf zwischen den nur das Gewissen bindenden und den recht-

lich wirksamen Normen. Das eigentümliche Mittel des Kirchenrechts, die Verpflichtung des Gewissens, wird zu Hilfe genommen, nicht nur, um die Machtansprüche der Hierarchie oder z. B. die Friedensgesetzgebung durchzusetzen, sondern um Regeln des Privatrechts über den im Recht enthaltenen psychologischen Zwang hinaus verbindlich zu machen (Bann um Geldschuld, Schuldbriefe mit Exkommunikationsklausel).

Weltliche und geistliche Organisation scheiden sich tatsächlich und rechtlich vornehmlich durch die verschiedenen Träger der Gewalt. Den Kampf dieser Gewalthaber und ihrer Organe nennen wir heute, unter Übertragung moderner Begriffe, den Kampf zwischen Staat und Kirche im Mittelalter. Für Heinrich IV. ebenso wie für Gregor VII., für ihre Vorgänger und ihre Nachfolger war die völlige Einheit von geistlicher und weltlicher Organisation selbstverständlich. Für das Mittelalter war eine Gegenüberstellung von „Staat“ und „Kirche“ in unserm Sinne nicht möglich, die wir hierbei von der Vorstellung ausgehen, daß die Kirche nur einen Teil der Staatsangehörigen umfaßt, daß sie innerhalb des weiteren Kreises der staatlichen Organisation nur einen engeren Kreis, vielleicht neben anderen bildet. Die Organisation der Gesellschaft vollzog sich teils unter dem Gesichtspunkte des Bedürfnisses nach Schutz nach außen und nach Rechtsschutz, teils aus dem Bedürfnis nach Verwirklichung des individuellen Seelenheils in der durch Christus gegründeten Heilsanstalt. Beide Organisationen umfaßten denselben Personenkreis, unterschieden sich bemerkbar nur durch die verschiedenen Organe, die zur Erhaltung, Ausbildung des betreffenden Zweckes erforderlich waren. So war es möglich, daß die Organe des Staates und der Kirche miteinander in Streit gerieten über die Verteilung der Macht in ein und demselben Machtgebiete, allein es war nicht denkbar, daß der „Staat“ die „Kirche“ als solche verletzte, denn beide waren im Grunde derselbe Körper. Die kirchliche Organisation arbeitete für viele Zwecke, die wir heute als staatliche bezeichnen, die aber die unentwickelte, vor allem gegenüber der kirchlichen rückständige weltliche Organisation gar nicht oder nur ungenügend verwirklichte. Die kirchlichen Organe übten einen Teil der Gerichtsbarkeit aus; nicht nur persönlich, sondern sachlich dehnte sich zu den verschiedenen Zeiten und in den verschiedenen Rechten dieser Wirkungskreis aus, so daß die hier geübten Grundsätze allmählich auch auf das staatliche Verfahren und das staatliche Recht (Straf-

recht, römisches Recht) zurückwirkten. Man überträgt die aus den modernen Verhältnissen gewonnene Anschauungsweise unberechtigterweise auf das Mittelalter, wenn man hier von einem Übergreifen der Kirche in das staatliche Gebiet spricht. Die Kirche war hier nur eine der vielen ständischen Organisationen, die entstanden, um für ihre Mitglieder das ihren Verhältnissen entsprechende besondere Recht zu verwirklichen, die der betreffenden Gruppe eigentümlichen Interessen wahrzunehmen. Die Kirche trug mindestens ebensoviel wie der Staat zur Verwirklichung des Friedens bei. Sie leistete schließlich bis zum Emporkommen der städtischen Kultur alles für jene Aufgaben, die wir heute dem „Kulturstaat" zuzusprechen pflegen.

Der Kampf der weltlichen Gewalt gegen die geistliche richtete sich nicht gegen diese Tätigkeit der kirchlichen Organe als solche, sondern gegen die Unabhängigkeit der Organe, nicht weil hierin eine Gefahr für den Staat d. h. die staatliche Rechtsordnung gelegen gewesen wäre, sondern weil eine Steigerung der Macht der Hierarchie das Königtum und die von ihm abhängige Organisation geschwächt und materiell bedeutungslos gemacht hätte. Andererseits war der Kampf der geistlichen Gewalt gegen die weltliche ursprünglich aus dem Streben nach Emanzipation der Kirche von der weltlichen Oberherrschaft entsprungen. Freilich hat sich dann im Laufe des immer leidenschaftlicher werdenden Kampfes die Verteidigungsstellung der Kirche in eine Angriffsstellung umgewandelt, aus dem Kampf um die Befreiung der Kirche wurde ein Kampf um die Oberherrschaft der Kirche über den Staat. Das Ergebnis der Kämpfe der beiden Gewalten war am Ende des Mittelalters dies, daß die Einheit der Kirche unter der von jedem fremden Einfluß freien obersten Spitze gesichert, der Zerfall der katholischen Kirche in einzelne Nationalkirchen verhindert worden, daß aber sowohl in den wichtigsten Staaten, wie vielfach in den deutschen Territorien die kirchliche Teilorganisation unter den überwiegenden Einfluß der weltlichen Gewalt geraten war. In Frankreich[1]) galt der Satz: „l'Église est dans l'Etat, et non l'Etat dans l'Église". Der Satz hatte die Be-

[1]) Vergl. über Frankreich, E. Glasson, Histoire du droit et des institutions de la France. V. (Paris 1893); Dupin, Manuel de droit public ecclésiastique français et libertés de l'Église gallicane. Paris 1860, wo auch das Werk P. Pithou's Liberté de l'église gallicane; Noël Valois, Histoire de la pragmatique sanction de Bourges, Paris 1906.

deutung, den Anspruch des Papsttums auf Überordnung gegenüber dem Königtum in weltlichen Angelegenheiten abzuwehren. Die Kirche ist im Staate, ist eine Staatskirche im Staate, alles was weltlich ist an der Kirche, wird vom König bestimmt. Es ist hier bereits der Grundsatz des modernen Staatsrechts ausgesprochen, daß die kirchliche Organisation in ihren äußeren Formen dem weltlichen Rechte des einzelnen Staates unterworfen ist. Ähnlich hatten sich schon früher die Verhältnisse in England[1]) entwickelt, dessen Beispiel auf den Gallikanismus vorbildlich gewirkt hat; ähnlich lagen auch die Verhältnisse in Spanien.[2]) [3])

Das Prinzip der Einheit von Staat und Kirche beruht auf der Einheit der gesamten Weltanschauung. Die mittelalterliche Kultur „war aufgebaut auf den Gedanken eines absolut sichern, garantierten und schlechthin einheitlichen Wahrheitsbesitzes, der in der wunderbaren Stiftung des Christentums und der Kirche unmittelbar aus der Wahrheit und Einheit Gottes selbst herausfloß und eben dadurch auch die Unterordnung aller bloß menschlichen und relativen Lebenswerte unter den hiermit festgestellten absoluten und jenseitigen Lebenswert bedeutet".[4]) Aus diesem Prinzip der Einheit ergibt sich notwendig die Vorstellung der äußern Verbandseinheit der gesamten Menschheit. „Die ihrer Bestimmung nach mit der Menschheit identische Christenheit wird als ein von Gott selbst gegründetes und geleitetes, einheitliches und universelles Gemeinwesen vorgestellt. Die Menschheit ist ein einziger „mystischer Körper"; sie ist ein einheitliches und in sich verbundenes „Volk"; sie erscheint als umfassendste irdische universitas; sie bildet das große geistlich-weltliche Universalreich, welches bald mit dem Namen der ecclesia universalis, bald mit dem Namen der respublica generis humani bezeichnet wird. Sie bedarf auch einer einheitlichen äußern Rechtsordnung (lex) und einer einheitlichen Regierung (unicus principatus), um zu ihrem

---

[1]) E. Friedberg, Grenzen von Staat und Kirche Tübingen 1872 S. 728 und neuerdings J. Haller, Papsttum und Kirchenreform I Berlin 1903 S. 375—465.

[2]) Friedberg a. a. O. S. 529.

[3]) Über den Kampf zwischen Königtum und Kirche in Norwegen, in dem das Verhältnis von staatlichem und kirchlichem Recht zum Gegenstande prinzipiellen Streites gemacht wurde, vergl. Ph. Zorn, Staat und Kirche in Norwegen (München 1875).

[4]) E. Troeltsch, Trennung von Staat und Kirche S. 13.

einheitlichen Ziele zu gelangen."[1]) Aus der Vorstellung der äußern Einheit des Universalreichs ergibt sich die Überzeugung von der innern Einheit dieses Körpers. Das sacerdotium und das imperium sind nur einzelne Funktionen dieses Organismus. Über das Verhältnis dieses weltlichen und geistlichen Regimentes besteht Streit, indem sowohl die Theorie der Überordnung des einen über das andere, wie die Gleichordnung beider vertreten werden. Die Einheit des Organismus aber bleibt während des ganzen Mittelalters auch in der Theorie unbestritten. Der Streit der Theoretiker dient nur dazu, materiell eine Sonderung des moralisch-religiösen Gebietes vom weltlich-politischen theoretisch durchzuführen und die geistliche Gewalt auf jenes zu verweisen.[2]) Die Legisten, Johann von Paris, Peter Dubois, verselbständigen den Staat, emanzipieren ihn in allen weltlichen Angelegenheiten von der geistlichen Gewalt, weisen ihm Kulturaufgaben, die Sorge für das Studium, den Unterricht, das geistige und materielle Wohl der Untertanen zu. Als Ideal erscheint die Eingliederung des Klerus ins Staatsganze mit möglichstem Ausschluß der Einmischung der kirchlichen Zentralregierung. Diese Gedanken sind dann späterhin besonders von Wilhelm von Occam und dem der modernen Zeit weitaus am nächsten stehenden Marsilius von Padua, dem Vertreter der Idee der Volkssouveränität, weiter entwickelt worden. Marsilius ist gegenüber den päpstlichen Machtansprüchen, die gerade zu seiner Zeit durch Bonifaz VIII. bis aufs äußerste getrieben worden waren, für das Extrem eingetreten. Bei ihm geht die Kirche im Staate unter. Sie ist ein öffentlicher Dienst (officium) wie der Richter- und Kriegerstand, und er weist ihr hiermit die Stellung zu, die sie späterhin Jahrhunderte hindurch als Teil der staatlichen Verwaltung (service public) in Frankreich und manchen andern Staaten eingenommen hat. Er ist im Grunde ein Vertreter des Josefinismus. Er bestreitet das Gesetzgebungsrecht der Kirche, ihre Gerichtsbarkeit, die Exemtion des Klerus von der weltlichen Jurisdiktion

[1]) O. Gierke, Genossenschaftsrecht III 515 ff.

[2]) Vergl. zum folgenden E. Friedberg, Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche (Zeitschr. f. Kirchenr. Bd. VIII 1869 S. 69 ff.). S. Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste z. Zt. Ludwig d. Baiers (Leipzig 1874); O. Gierke, Genossenschaftsrecht Bd. III S. 515 ff.; Rich. Scholz, Publizistik z. Zt. Philipp d. Schönen und Bonifaz VIII. (Kirchenrechtliche Abhandlungen 6./8. Heft, Stuttgart 1903).

und verwirft die Unterstützung der kirchlichen Organe bei Verwaltung der Spiritualien durch den weltlichen Arm, da „die erzwungenen Handlungen den Wert verlieren müssen, der den freiwilligen zur Erlangung der ewigen Seligkeit inne wohnt". Es ergibt sich, daß diese Theorie zwar zu einer Scheidung der geistlichen und politischen Einflußsphäre gelangt ist, aber an der Einheit der Gesellschaft festgehalten hat.

Diese Einheit der Gesellschaft ist auch durch die Reformatoren, die vor der Reformation aufgetreten sind, nicht berührt worden. Die Bewegung der Albigenser ging hervor aus einer Reaktion gegen die Verweltlichung der Kirche und einer Begeisterung für sittliche Ideale; aus ähnlichen Motiven ergab sich die Reformation der Waldenser, die sich zugunsten eines allgemeinen Priestertums gegen die hierarchische Organisation der Kirche wandten. Auch Wiclif,[1]) dessen Stellung sehr stark national beeinflußt war, und Hus, die gegenüber dem herrschenden rein juristischen Kirchenbegriff einen moralistischen vertreten, die Kirche als Gesamtheit der Erwählten bezeichnen, halten doch an der äußern Organisation der Kirche fest. Neben jener geistigen Gemeinschaft der Erwählten, deren Mitglieder nur Gott bekannt sein können, besteht die „empirische" Kirche fort. Alle vorreformatorischen Sekten sind vom Augustinischen Kirchenbegriffe ausgegangen und haben nur den einen oder andern Punkt (Hierarchie, Prädestination u. s. w.) angegriffen. „Die Kritik an dem römischen Kirchenbegriff ist durchweg eine Kritik aus der Mitte heraus."[2])

Die Einheit von Staat und Kirche durch die Reformatoren aufrechterhalten.

Die Einheit der mittelalterlichen Weltanschauung und der mittelalterlichen Gesellschaft ist, wenn man von dem nur die Aristokratie der Gesellschaft erfassenden Humanismus hier absieht, durch die Reformatoren gesprengt worden. Die Einheit der weltlichen und geistlichen Organisation innerhalb der einzelnen politischen Gemeinwesen wurde durch sie nicht angegriffen.

---

[1]) Herm. Fürstenau, Johann von Wiklifs Lehren von der Einteilung der Kirche und der Stellung der weltlichen Gewalt, Berlin 1900.

[2]) A. Harnack, Dogmengeschichte, Bd. III S. 427.

Mittelbar hatte der in der Reformationsbewegung geborene religiöse Individualismus sowie die Tatsache des Bestehens mehrerer Bekenntnisgruppen überhaupt, Zustände zur Folge, die allmählich zu einer Trennung von Staat und Kirche hinführen; aber die Lehre und die kirchenpolitischen Ansichten der drei großen Reformatoren selbst waren hiervon weit entfernt.

Die Stellung Luthers zum Mittelalter und zur modernen Welt ist gerade in letzter Zeit wieder Gegenstand eingehender historischer Forschungen geworden und hierbei ist auch seine kirchenpolitische Stellungnahme berücksichtigt worden.[1]) Während man früher geneigt war, die Forderung der Gewissensfreiheit, die ja als erste die Einheit der kirchlichen und staatlichen Organisation durchbricht, als ein Prinzip der Reformation zu erklären, ist neuerdings vornehmlich von Karl Rieker die Meinung vertreten worden, daß Luther in diesem Punkte noch durchaus auf mittelalterlichem Standpunkt gestanden habe. Desgleichen besteht Streit über seine Vorstellung von der Kirche und seiner Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment, das nach den einen von ihm nur notgedrungen und vorläufig den Fürsten eingeräumt worden sei, während es nach den andern durchaus dogmatisch aus seiner Lehre sich ergebe. Es braucht auf diese Fragen hier nicht eingegangen zu werden, sondern es ist nur festzustellen, daß Luther in der ersten Zeit seines Auftretens den Gewissenszwang gegen die Ketzer verdammt hat, daß er die geistliche und weltliche Sphäre scharf getrennt hat und daß er zur selben Zeit als Ideal einen Gemeindebegriff aufgestellt hat, der m. E. den späteren kongregationalistischen Kirchenbegriff vorwegnehmend, bereits die Ansätze zu einer Trennung von Staat und Kirche enthielt.

Daß Luther Zwangsmaßregeln und Strafen gegen Ketzer in seiner ersten Zeit streng verurteilt hat, steht fest. „So sollte man die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden, wie die alten Väter getan haben. Wenn es Kunst wäre, mit Feuer

---

[1]) Vergl. Karl Rieker, Rechtliche Stellnng der evangelischen Kirche Dentschlands Lpzg. 1893 (S. 40—114); Erich Brandenburg, Martin Lnthers Anschanung von Staat nnd Gesellschaft, (Schriften des Vereins für Reformationsgesch. Nr. 70 Halle 1901); Ernst Troeltsch, Bedentung des Protestantismns für die Entstehnng der modernen Welt 1906; nnd „Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit". (Kultur der Gegenwart I, 4. 1906.) Hierzu neuerdings Fr. Loofe, Lnthers Stellung zum MA. nnd zur Neuzeit. (Deutsch-Evangel. Blätter 1907 S. 513—538.)

Ketzer zu überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doktoren auf Erden, brauchten wir auch nicht mehr zu studieren, sondern wer den andern mit Gewalt überwinde, der möchte ihn verbrennen."[1]) Ähnlich lauten verschiedene andere Stellen.[2]) Freilich ist hierbei zu beachten, daß der auf dem Skeptizismus fußende Relativismus, wonach es mehrere „Wahrheiten" geben kann, Luther und den andern Reformatoren fremd ist, daß sie alle an die eine absolute Wahrheit glauben, daß sie also ebensowenig wie die katholische Kirche, ein Recht der einzelnen, in seinem „Irrtum" zu verharren, anerkennen können.

Die Abgrenzung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt ist deutlich ausgesprochen in der Auslegung des 101. Psalmes (1534).[3]) „Gott hat das weltliche Regiment der Vernunft unterworfen und befohlen, weil es nicht das Seelenheil noch ewiges Gut, sondern allein leibliche und zeitliche Güter regeln soll." Und ähnlich heißt es in der Auslegung des Matthäus-Evangeliums[4]) (1532) „Bist du nun ein Fürst, Richter, Herr, Frau u. s. w. und hast Leute unter dir und willst wissen, was dir zugehört, so darfst du Christum nicht fragen, sondern frage des Kaisers oder dein Landrecht darum, das wird dir wohl sagen, wie du dich gegen deine Untertanen halten und sie schützen sollst". In diesen Worten ist der selbständige Beruf der weltlichen Obrigkeit anerkannt, ist das Gebiet des Rechts gegen das der göttlichen Moralvorschriften abgegrenzt und ist vor allem jener spätere Gedanke Calvins, daß das Gemeinwesen nach dem Worte Gottes regiert werden soll (Theokratie), abgelehnt. In der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit"[5]) (1523) heißt es: „Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken, denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden; denn über die Seele will Gott niemand lassen regieren, denn sich selbst allein. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermißt der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verderbt nur die

[1]) Erlanger Ausgabe der deutschen Schriften XXI 341. Vergl. auch Sermon am Tage der Himmelfahrt Christi, Erlanger Ausgabe[2] XII S. 192 u. a.

[2]) Vergl. hierzu Nik. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit, München 1905; ferner Rieker S. 87 ff. gegen die lange herrschende Auffassung Wildas, Bluntschlis, Maassens.

[3]) Erl. Ausg. XXXIX S. 330.

[4]) Erl. Ausg. XLIII 137 und ähnlich in der Auslegung des Johannesevang. (1537/38) XLVI 180.

[5]) Erl. Ausg. XXII S. 83.

Seelen. Das wollen wir so klar machen, daß man's greifen soll, auf daß unsere Junker, die Fürsten und Bischöfe sehen, was sie für Narren sind, wenn sie die Leute mit ihren Gesetzen und Gehoten zwingen wollen, sonst oder so zu glauhen." Oh, wie Brandenhurg sagt, Luther stets auf der Verwerfung des Zwangs gehliehen ist, mag dahingestellt hleihen.[1]) Sicher ist, daß er hinsichtlich der Frage geschwankt hat, ob zwei verschiedene Lehren zugleich in einem Gebiete ohne Friedensstörung gepredigt werden können. Man muß hedenken, daß es verfehlt ist, dogmatisch eine völlige Einheit einer historischen Persönlichkeit zu konstruieren. In der Entwicklung begriffene, stark und leidenschaftlich kämpfende, nicht nur theoretisierende, sondern im vielgestaltigen Lehen wirkende Naturen wie die Luthers nehmen zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen individuellen Anlässen einen verschiedenen Standpunkt einem nach unserer Ansicht einheitlichen Problem gegenüber ein. Die angeführten Stellen sollen daher nur zeigen, daß Luther wenigstens zeitweise eine der modernen Anschauung entsprechende Ansicht vertreten hat, die sich allerdings m. E. notwendig aus der innersten Bedeutung seiner Neuerung ergibt, nämlich daraus, daß er das wesentliche des religiösen Lehens in das innere individuelle Verhältnis des Menschen zu Gott verlegt.

Ähnlich verhält es sich mit dem Kirchenhegriff Luthers.[2]) Er scheidet sich von dem katholischen Kirchenbegriff dadurch, daß ihm die Kirche unsichtbar ist, eine geistliche Gemeinschaft der an Christus Glauhenden, die von Christus regiert wird, wogegen der damals herrschende Kirchenhegriff die Kirche mit der äußerlich sichtbaren juristischen Gemeinschaft der empirischen Kirche identifiziert. Dieser Begriff der unsichtbaren Kirche gehört aber der Sphäre des Glaubens an, nicht der des Rechtes d. h. er kommt

---

[1]) Vergl. z. B. die Auslegung des 82. Psalms (1530) [Erl. Ausg. XXIX S. 250—258], wo L. für die Bestrafung der Ketzer wegen Gotteslästerung eintritt.

[2]) Vergl. hierüber J. Koestlin, Luthers Lehre von der Kirche, Stuttgart 1853; ferner die Arbeiten Walter Köhlers über diese Frage, Entstehung des Problems von Staat nnd Kirche, Tübingen 1903 (Sammlnng gemeinverst. Vortr. aus dem Geb. der Theol.). Die Entstehung der reformatio ecclesiarum Hassiae von 1526 iu der Zeitschr. f. Kirchenr. XVI (1906) S. 199—233 (Besprechung der Schrift von J. Friedrich, Die Entstehnng der reformatio etc. Gießen 1905), ferner Rieker a. a. O. S. 71 ff. E. Chr. Achelis, prakt. Theologie. 2 Bde. Freiburg 1890. Bd. I S. 35 ff.

für die äußere Form, in der die Kirche tatsächlich in die Erscheinung tritt, nicht in Betracht.[1]) Auch Luther mußte eine Form für die im Leben sichtbar auftretende Gemeinschaft der an Christus Glaubenden und die Sakramente Empfangenden finden. Zu diesem Zwecke scheidet er aus der Volkskirche, die sowohl die Christen wie die Unchristen umfaßt, die eigentliche Gemeinde der Christen aus. Diese Gedanken sind ausgesprochen in der „Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes“:[2]) „daß die somit ernst Christen wollen sein und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Hause allein sich versammeln, zum Gebet zu Lesen und zu Taufen und das Sakrament zu empfangen.... In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen oder in den Bann tun, nach der Regel Christi. Matth. XVIII.“ Diese Gedanken, die ähnlich in der Kirchenpostille „eine schöne Predigt von Empfahung des heiligen Sakraments“[3]) ausgesprochen sind, beherrschte die Kirchenordnung der reformatio ecclesiarum Hassiae von 1526 (cap. XV).[4]) Hiernach soll eine „separatio verorum fratrum a falsis fratribus“ eintreten. Alle öffentlichen Sünder, sowie die einer falschen Lehre anhängen, werden ausgeschieden. Wer sich der Kirchenzucht nicht fügt, wird von der Abendmahlgemeinschaft ausgeschlossen. Es wird nur aufgenommen, wer sich freiwillig der die Gemeinschaft beherrschenden Ordnung unterwirft, die im Notfalle durch die Exkommunikation aufrecht erhalten wird. In der Versammlung dieser ecclesiola sollen alle kirchlichen Angelegenheiten, die Wahl der kirchlichen Organe, Exkommunikationen erledigt werden. Wenn diese Bestimmung der reformatio auch keine praktische Bedeutung erlangt hat, so ist sie doch deswegen bemerkenswert, weil sie zeigt, daß jener Gedanke der deutschen Messe, der ja auch mit dem Kirchenbegriff der Täufer sich berührt, den allgemeinen religiösen Vorstellungen sehr nahe lag.[5]) Im Zusammenhang hiermit steht die Forderung, daß die Gemeinden ihre Hirten

---

[1]) So bereits Köhler, Entstehung der reformatio u.s.w. S. 212.

[2]) Aem. Richter, evang. Kirchenordnungen I Weimar 1846 S. 36.

[3]) Erl. Ausg. Bd. XI S. 125 und 126.

[4]) Richter a. a. O. S. 62.

[5]) Auf die Theorie J. Friedrichs über die Entstehung der reformatio braucht an diesem Orte nicht eingegangen zu werden.

selbst wählen sollen, die bekanntlich in den Schmalkaldischen Artikeln[1]) ausgesprochen worden ist.

Jene Gemeinde von wahren Christen, die hier aus der Volkskirche ausgeschieden wird, hat mit dem Staate nichts mehr zu tun. Sie wird freiwillig gebildet, hat ihre eigene Ordnung, sie ist nicht nur Sakramentsgemeinschaft, sondern Rechtsgemeinschaft, die nach einer bestimmten Ordnung lebt, eine Strafgewalt über ihre Mitglieder besitzt und als äußerstes Mittel zur Sicherung ihrer Rechtsordnung die Exkommunikation, den Bann ausspricht. Der Grundsatz völliger Trennung von Staat und Kirche ist aber in diesem Programm deswegen nicht enthalten, weil neben dieser freiwillig gebildeten Kirche die große, Christen und Unchristen umfassende Volkskirche steht, die durch das Band des öffentlichen Rechtes zusammengehalten wird. Jene ecclesiola scheidet sich von der Volkskirche dadurch, daß sie rein genossenschaftlich organisiert ist, während der Volkskirche alle Untertanen des Staates angehören und das genossenschaftliche Element gegenüber dem anstaltsmäßigen zurücktritt.

Luther hat jenes Gemeindeideal nirgends zu verwirklichen gesucht, weil er „nicht die richtigen Leute dazu hatte", auch der innere Drang zu solcher Gemeindebildung innerhalb der von ihm beeinflußten Volkskreise fehlte. Vielleicht mochte ihn das Beispiel der täuferischen Bewegung, die ja ähnliche Ideen entwickelt hat, abschrecken, diesen Weg weiter zu verfolgen und er zur Erhaltung seines Werks in späteren Jahren um so mehr geneigt sein, die Kirche durchaus anstaltsmäßig unter dem landesherrlichen Kirchenregiment zu organisieren. Vielleicht auch waren jene Vorstellungen, nicht mächtig genug, um sich gegenüber der seine Zeit beherrschenden Auffassung von der Einheit der Gesellschaft durchzusetzen, die Staat und Kirche als göttliche Stiftung betrachtete und nicht eine Verschiedenheit der Verbände sondern nur der Gewalten kannte. Es ist ein Verdienst Riekers auf diese Befangenheit Luthers in mittelalterlicher Anschauung hingewiesen zu haben und diese Auffassung ist neuerdings durch Troeltsch von einem weiteren Gesichtspunkte aus bestätigt worden. Auch für die Reformatoren sind Kirche und

[1]) Libr. symbol. pag. 341. Vergl. auch die Schrift Luthers „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe alle Lehre zu beurteilen, Lehrer zu berufen ... (Erl. Ausg. XXII 140 ff., vergl. XXIV, 274 ff.).

Staat „Ordnungen“ (ordinationes), „Verwaltungen“ (administrationes), zwei „Regimente“, zwei „Gewalten“ (potestates), zwei „Schwerter“. Von diesem Standpunkte aus erklärt sich die Lehre Luthers vom christlichen und weltlichen Regimente und von dem dritten Stande, die durchaus auf der Anschauung von der Einheit der christlichen Gesellschaft beruht.[1])

Die Reformation Luthers hat auf das Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Organisation in den einzelnen Territorien nur den Einfluß gehabt, daß eine andere Verteilung der Macht zwischen geistlichem und weltlichem Regimente erfolgt ist. Die Einheit von weltlicher und geistlicher Organisation wurde fortgeführt. Der Grund lag in jener einheitlichen Gesamtanschauung dann aber auch in verschiedenen politischen Momenten tatsächlicher Natur. Die Fürsten, die die Reformation einführten, beabsichtigten nicht, ihre Machtstellung gegenüber dem früheren Zustande zu verringern, sondern in der Zeit des erstarkenden fürstlichen Absolutismus sie vielmehr zu erweitern. Sie mußten jeder selbständigen Personenorganisation als einer ständischen Macht im Staate feindlich gegenüberstehen. Der Freiwilligkeitstrieb, der zur Bildung von freien Vereinen hätte führen können, war nicht entwickelt und durfte sich bei der Abneigung des Polizeistaats gegen alle selbständigen Regungen körperschaftlicher Betätigung oder Selbstverwaltung nicht ausbilden. Die rechtliche Einheit von Staat und Kirche im lutherischen Landeskirchentum wurde erst beseitigt durch die Aufnahme des Grundsatzes der Duldung abweichender Bekenntnisse, die meist aus Gründen der allgemeinen Staatsraison oder aus merkantilistischen Erwägungen und in der Zeit des „aufgeklärten Despotismus“ vielleicht auch unter dem Einfluß der neuen Ideen gewährt wurde. Die lutherischen Kirchen blieben bis ins 19. Jahrhundert anstaltsmäßig von oben nach unten organisiert, wurden als ein Teil der allgemeinen Staatsverwaltung bureaukratisch regiert. Auch in der vermögensrechtlichen Organisation zeigten sich keine körperschaftlichen Ansätze. Bei dieser Unterwerfung der Kirche unter den Staat darf jedoch nicht die moderne Vorstellung eines drückenden Verhältnisses obwalten, denn der „Staat“ in unserem heutigen Sinne, der weltliche, vom Glauben absehende Personenverband bestand auch nach der Reformation noch nicht. Die Ge-

[1]) Vergl. Rieker S. 53/68.

samtorganisation war ein christlich-protestantischer Staat im Sinne Stahls.

Die Theorie des wesentlich naturrechtlich beeinflußten Territorialsystems und dann des Kollegialsystems hat allmählich die Vorstellung der Kirche als eines vom Staate getrennten Personenverbandes mit eigenem Leben entwickelt. Immerhin ist der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche auch der Theorie des 18. Jahrhunderts fremd. Und auch der innerhalb des Luthertums auftretende Pietismus suchte seine Reformgedanken prinzipiell innerhalb der bestehenden Staatskirche zu verwirklichen, hat grundsätzlich keine Neigung zum Separatismus. Wenn auch seine Gedanken auf die Entstehung der Kollegialtheorie Einfluß gewonnen haben mögen, so war er doch weit entfernt, ein kirchenpolitisches Programm in der Richtung der Trennung aufzustellen.

So kommt denn das Luthertum sowohl seiner Lehre, wie seiner geschichtlichen Ausgestaltung nach für die geistige Bewegung nach Trennung von Staat und Kirche nicht in Betracht.

Auch die Reformation Huldreich Zwinglis[1]) hatte keinerlei Tendenz, die Einheit von Staat und Kirche zu lösen. Zwar scheidet Zwingli ebenfalls zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche; allein diese unsichtbare Kirche, deren Mitglieder nur Gott bekannt sind, kommt für das Recht nicht weiter in Betracht. Staat und Kirche sind verschiedene Gebiete, vertreten die menschliche und die göttliche Gerechtigkeit, die Legalität und die Moralität. Da aber die Moralität höher steht als die Legalität, ist die Kirche dem Staate übergeordnet. Diese Überordnung scheidet sich von der entsprechenden Stellung der römischen Kirche nur dadurch, daß sie moralischer Art ist und mit moralischen Mitteln zu behaupten ist, während sie nach katholischer Auffassung rechtlicher Natur ist. Es liegt auf der Hand, daß dies in der tatsächlichen Gestaltung der Dinge zur Theokratie führen muß, da man im Leben zwischen moralischen und juristischen Mitteln nicht strenge unterscheidet. In der Tat deckte sich die Gestaltung und Regierung der sichtbaren Kirche bei Zwingli, der sich zugleich als nationalpolitischer Reformator fühlte, mit der politischen Organisation und deren Regimente. Die vollendete Theokratie, die Zwingli in Zürich eingeführt hatte und die die fast

[1]) Aug. Baur, Zwingli's Theologie, Halle 1888 2 Bde. II S. 791 ff.; Achelis a. a. O. II S. 464; Rudolf Stähelin, Ulrich Zwingli, 2 Bde. Basel 1895/97.

völlige Aufhebung der kirchlichen Organisation bedeutete, wurde erst durch die Reformation von Leo Jud gemildert, der der Kirche durch die Bestellung synodaler Organe eine gewisse Selbständigkeit wiedergab. Entfernte sich so Zwingli in der juristischen Ausgestaltung seines Kirchenwesens von dem der katholischen Kirche nur dadurch, daß er deren Hierarchie beseitigte, im übrigen aber die Einheit von Staat und Kirche bestehen ließ, so gilt dasselbe von dem dritten der drei großen Reformatoren, von Johann Calvin.

Für Calvin[1]) bildet zwar nur der Kreis der Prädestinierten die unsichtbare Kirche, aber er begnügt sich bei der Organisation der äußeren sichtbaren Kirche nicht mit einer freiwillig gebildeten, erlesenen Gemeinschaft, sondern er beharrt bei der herrschenden Form der das ganze Volk eines Staates umfassenden Kirche. Diese Kirche steht dem katholischen Kirchenbegriff näher als dem lutherischen. Sie ist rechtlich organisiert, nicht Heilsanstalt, sondern Heiligungsanstalt (Rieker) mit äußerst entwickelter Kirchenzucht. Sie ist nicht bloß eine gottesdienstliche Gemeinschaft, sondern ein das ganze Leben bestimmender, sozialer, staatsähnlicher Organismus. Sie besitzt in Christus ihr Haupt, und vom Staate unabhängige eigene Organe. Sie scheidet sich von der katholischen und lutherischen Kirche dadurch, daß die anstaltliche Organisationsform zugunsten der genossenschaftlichen zurücktritt und lediglich durch dieses Moment steht sie dem modernen Kirchenbegriff näher als dem mittelalterlichen.

Auch für Calvin besteht notwendig Einheit von Staat und Kirche. Er hat das Ideal dieser Verfassung in Genf durchgeführt. Es ist eine Theokratie, die sich von der Hierokratie dadurch unterscheidet, daß nicht die Priesterschaft regiert, sondern daß der Staat im Namen des unsichtbaren Hauptes der Kirche, Christi, nach dem Gesetze Gottes, dem Evangelium und dem alten Testamente regiert wird. Der Glaubenszwang wird aufs strengste durchgeführt, die staatliche Staatsgewalt gegen kirchliche Sünder gebraucht, die kirchliche Ordnung durch die Polizei des Staates gesichert. Staatliche und kirchliche Gewalt sind wie im Mittelalter durch besondere Organe repräsentiert. Sie haben die

[1]) Vergl. K. Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, Leipzig 1899; F. W. Kampschulte, Calvin, sein Staat und seine Kirche, Leipzig 1869/99; Eugène Choisy, La Theocratie à Genève au temps de Calvin, Genf 1897; C. A. Cornelius, Historische Arbeiten, Leipzig 1899, S. 105—557.

Aufgabe, durch ihre Tätigkeit den Gottesstaat auf Erden zu verwirklichen.

Das Prinzip des ausschließlichen Staatskirchentums ist denn auch in den Rechtsordnungen aller jener Länder durchgeführt worden, die sich dem Calvinismus ergeben haben, in den Schweizerischen Kirchen, in den Niederlanden, in Schottland. Wo die Reformierten auftraten, hielten sie an dem Grundsatze der Einheit von Staat und Kirche fest, selbst dort, wo sie, wie in Frankreich lediglich tatsächliche oder rechtliche Duldung genossen.[1]) Auch hier wird jene Theorie der Einheit nicht aufgegeben, höchstens hier und dort, z. B. in Holland tatsächlich, zum Teil aus merkantilistischen Erwägungen gemildert.[2]) Eine Veränderung bringt erst die weitere Entwicklung des Calvinismus und Puritanertums zum Independentismus.

In der Auffassung der Kirchenverfassung und Kirchenzucht steht dem Calvinismus die mehr gelehrt-theologische antitrinitarisch-sozinianische Bewegung[3]) nahe, die vor allem im Osten Europas größere Bedeutung erlangt hat. Sie unterscheidet sichtbare und unsichtbare Kirche und bezeichnet als die sichtbare Kirche den „Coetus eorum hominum, qui doctrinam salutarem tenent et profitentur". Die Anhänger dieser Bewegung haben wie alle anderen Sekten unter schweren Verfolgungen zu leiden gehabt, — einer ihrer bedeutendsten Köpfe, Michael Servet ist im Calvinischen Genf hingerichtet worden, — und daraus mag sich erklären, daß der Sozinianismus „die Forderung der religiösen Freiheit unter Loslösung der Glaubensfragen vom Eingreifen des Staates mit Entschiedenheit betont hat."[4])

Die Zeit der Reformation und des Humanismus hat einzelne Köpfe hervorgebracht, die teils die Idee der Toleranz vertraten, teils ihrer Zeit vorauseilend bereits das Ideal eines über den

[1]) Vergl. W. G. Soldan, Geech. des Protestantismus in Frankreich, Leipzig 1855, 2 Bde.; G. de Felice, Geschichte der Protestanten Frankreichs, Leipzig 1855; Armand Lods, Traité de l'administration des cultes protestants, Paris 1896 p. 1 ff.

[2]) Vergl. Wenzelburger, Geschichte der Niederlande, 2. Bd. Gotha 1886. v. Hoffmann, Kirchenverfassnngsrecht der Niederländischen Reformierten, Leipzig 1902.

[3]) W. Möller-Kaweran, Lehrbuch der Kirchengeschichte III (Freiburg 1894) S. 408 ff.; Hancks Realenz.[3] XVIII S. 459 ff.; Alfr. Hegler, Geist und Schrift bei Seb. Franck, Freiburg 1892, S. 5 ff.

[4]) Hegler S. 5 ff.

Konfessionen stehenden Staates aufgestellt haben. Neben Desiderius Erasmus hat gelegentlich Heinrich Bullinger[1]) den Gedanken vertreten „daß man keine Gewalt gegen diejenigen üben dürfe, die unserm Glauben nicht anhängen, denn der Glaube sei eine freie Gabe Gottes, die sich nicht erzwingen lasse." Freilich darf solchem gelegentlichem Auftauchen der Toleranzidee, die wahrscheinlich bei manchen andern Schriftstellern noch nachgewiesen werden könnte, kein allzugroßes Gewicht beigelegt werden. Denn gerade bei Bullinger zeigt sich, daß die Praxis in der Regel solchen Grundsätzen nicht entsprochen hat. Er, der gegen die Bücherzensur aufgetreten ist, „weil man der Wahrheit die Kraft zutrauen müsse, zu siegen," hielt doch in Zürich an der Einheit von Staat und Kirche gegen Leo Jud fest, trat für die Verbannung der Andersgläubigen aus dem Gemeinwesen ein, weil der Staat irrgläubige Kulte nicht dulden dürfe und billigte sogar Calvin gegenüber die Hinrichtung Servets.

Grundsätzlich viel weiter als die Reformatoren, ging Sebastian Franck[2]) (1499—1543). Er steht in vielen Punkten (Apolitie, Communismus) den Täufern nahe, hat sich aber im übrigen durchaus selbständig entwickelt. Er ist überzeugt davon, „daß keine Kirche die wirkliche Wahrheit habe und daß in jedem Einzelnen Glaube nnd Heiligung nur unmittelbar aus Gottes Geist geboren und genährt werden könne". Er kennt nur die unsichtbare Kirche und erblickt in jeder äußerlich sichtbaren Kirche, Sekte, Gemeinde nur eine Veräußerlichung, Trübung der rein persönlichen Religion. Damit ist natürlich auch jede Verbindung des Staates mit einer kirchlichen Gemeinschaft unmöglich gemacht. Franck hat diese Folgerung auch gezogen und jedes Staatskirchentum abgelehnt, religiöse Toleranz gefordert. Er hat einen tiefer gehenden Einfluß auf seine Zeit und die Geschichte in dieser Richtung nicht ausgeübt. Im Grunde bilden seine Gedanken, die einen religiösen Individualismus folgerichtig vertreten und die Berechtigung der kirchlichen Gemeinschaft leugnen, auch kein kirchenpolitisches Programm mehr.

Eine ähnliche Einzelerscheinung ist der Engländer Thomas

[1]) G. v. Schulthes-Rechberg, Heinr. Bullinger (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte XXII. Jahrg. Nr. 82) Halle 1904; vergl. hiezu N. Paulus im histor. Jahrb. Bd. XXVI S. 576 ff.

[2]) Alfred Hegler, Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg 1892; Karl Müller, Kirchengeschichte II (1902) S. 399.

Morus[1]) (1478—1535). In seiner Utopia haben die Einwohner verschiedene Religionen, sind jedoch einig in der Verehrung eines höchsten Wesens. Es wird von dem einzelnen nur der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und an eine Vergeltung gefordert. Wer hieran zweifelt, kann kein öffentliches Amt oder eine öffentliche Ehrenstellung bekleiden; allein er wird nicht aus dem Staate ausgeschlossen. Innerhalb jener Grenzen kann jeder glauben was er will. Es besteht ein öffentlicher Gottesdienst zur Verehrung jenes höchsten Wesens, Mythra genannt, der so eingerichtet ist, daß die Anhänger aller Konfessionen hieran teilnehmen können. Die Freiheit der Sekten ist nur insofern eingeschränkt, als die Ausübung irgend welchen Zwanges zur Verbreitung ihrer Ideen ausgeschlossen ist. Wer mit Mitteln des Zwanges seine Meinung zu verbreiten sucht, wird mit Verbannung oder Sklaverei bestraft. Morus, der Vorläufer der Deisten, entwickelt, wie sich später zeigen wird, mit seinem Erfordernis eines Mindestmaßes von Religion eine Anschauung, die im 17. und 18. Jahrbundert in England und Amerika vielfach theoretisch vertreten worden ist und in vielen amerikanischen Staaten bis ins 19. Jahrhundert herein tatsächlich in der Rechtsordnung verwirklicht worden ist. Seine Gedanken, hinter denen Jean Jacques Rousseau noch zurückgeblieben ist, sind für seine Zeit höchst bemerkenwert. Der Gedanke der Duldung mehrerer Bekenntnisse nebeneinander, da sie alle eine gemeinsame Grundlage haben, war seiner Zeit im übrigen fremd. Die Vorstellung von der Einheit der Gesellschaft und der notwendig sich selbst ergebenden einheitlichen religiösen Anschauung kommt bei ihm in jenem staatlichen Kulte des allen Religionen gemeinsamen höchsten Wesens zum Ausdruck. Aber die Einheit der staatlichen und der religiösen Organisation, der Kirche besteht nicht mehr. Jenes Gemeinwesen besitzt wohl einen Staatskult, aber keine Staatskirche. Thomas Morus ist sonach der erste Vertreter der „Trennung von Staat und Kirche". Freilich darf die Bedeutung dieser Gedanken nicht überschätzt werden. Morus hat in seiner amtlichen Stellung durchaus nach den Gesetzen seines Landes und den Geboten seines Königs gehandelt und keinen Versuch unternommen, jene Ideen der Gleichberechtigung aller Kulte im Leben zu verwirklichen.

[1]) Ausgabe der Utopia von Viktor Michels und Theobald Ziegler, Berlin 1895 (Lateinische Literaturdenkmäler, herausgegeben von Herrmann).

Das Beispiel Sebastian Francks und Thomas Morus zeigt nur, wie langsam eine geistige Bewegung sich vollzieht, daß sie durch die theoretischen Erkenntnisse einzelner eine Förderung nur dann erfährt, wenn die Theorie nicht nur die Aristokratie der Gesellschaft, sondern die Masse erfaßt, wenn sie dem Drange der tatsächlichen Verhältnisse entspringt, aus ihnen selbst sich ergiht. Wie wenig ist die mittelalterliche Rechtsentwicklung durch die Theorien Johanns von Paris und des Marsilius bestimmt worden. Wie weit entfernt sind das 16. Jahrhundert und die nächstfolgenden Jahrhunderte von der Durchführung der Toleranz oder gar dem interkonfessionellen Staate Thomas Morus.

Die Entwicklung eines Gedankens, der nicht nur reine Erkenntnis ist, sondern durch den eine Änderung der bestehenden Verhältnisse herbeigeführt werden soll, ist dadurch bedingt, daß die tatsächliche Lage der Dinge selbst in den Massen bestehende Vorstellungen zerstört und ein anderes Bild von der Ordnung der Dinge allmählich entstehen läßt. Für die Geschichte der Trennung von Staat und Kirche ist von größerer Bedeutung als sie jenen litterarhistorischen Erscheinungen zukommt, die Entstehung eines neuen Kirchenbegriffs in der Bewegung des Täufertums.

Die vom Staate grundsätzlich getrennte freie Vereinskirche des Täufertums.

Die täuferische Bewegung[1]) bildet in vielen Beziehungen eine Fortsetzung jener alten kirchlichen Oppositionsparteien, die sich als Waldenser, „höhmische Brüder“ oder unter anderm Gewande gegen die Verweltlichung des kirchlichen Lebens wandten. Sie ergriff in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts weite Volkskreise, vor allem der gewerblichen, städtischen Kultur, verwirk-

[1]) Karl Müller, Kirchengeschichte Bd. II (1902); C. A. Cornelius, Geschichte des Münster'echen Aufruhrs, 2. Bde. 1850/60; Ernst Müller, Geschichte der Bernischen Täufer, Frauenfeld 1895; Emil Egli, Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, Zürich 1878; Ludwig Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer (Ludwig Denck), Leipzig 1882; Josef v. Beck, Der Annabaptismus in in Tirol, Wien 1892; Johann Loserth, Dr. Balth. Hubmaier, Brünn 1893; die Artikel Menno Simons, Mennoniten, Realenz.[3] XV. S. 586, 594; Albr. Ritschl, Geschichte des Pietismus, I. Bd. Bonn 1880; Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (Kultur der Gegenwart I, 4) S. 296—305.

lichte kurze Zeit das Ideal einer kommunistischen Theokratie in Nikolsburg und Austerlitz in Mähren, eines durch chiliastische Vorstellungen bestimmten Gottesstaates in Münster, wurde aber sowohl von katholischen wie von protestantischen Regierungen aufs heftigste bekämpft, so daß nur schwache Reste sich als örtliche Gemeinden in der Schweiz, in Rußland und Polen, vor allem aber in den Niederlanden erhielten, von wo aus sie dann durch mittelbaren Einfluß auf die geistig-religiöse Bewegung Englands im 17. Jahrhundert weiterreichende geschichtliche Bedeutung erlangt haben. Das Täufertum hat nicht durch eine machtvolle Persönlichkeit, einen Reformator seine kennzeichnende Stellung erhalten, sondern ist zu gleicher Zeit in Ober- und Niederdeutschland, von verschiedenen Führern geleitet, aufgetreten und hat es zum Teil infolge der Verfolgungen, zum Teil aber auch auf Grund seines eigenen Lehrbegriffes nicht zur Bildung einer einheitlich zusammengefaßten Kirche gebracht.

Die Täufer verwerfen die, die ganze Gesellschaft oder die Angehörigen eines einzelnen politischen Gemeinwesens umfassende Volkskirche, die eben auf Grund dieser rechtlichen Form „Gerechte und Ungerechte umfaßt“ und nicht auf die persönliche sittliche Heiligkeit der Mitglieder Rücksicht nimmt, die die neugebornen Kinder, die doch noch kein „persönliches Christentum“ entwickelt haben können, durch die Kindertaufe in die Kirche aufnimmt. Für die Täufer ist die Kirche die alte apostolische Gemeinde, die „kleine Gemeinde wiedergeborener Christen“, in die der einzelne auf Grund seiner geistigen Wiedergeburt durch die Taufe aufgenommen wird, die, wenn er schon als Kind in der alten Kirche getauft worden war, zur Wiedertaufe wird. Diese kleine Gemeinde, die so durch den freiwilligen Zusammentritt der wahren Christen gebildet wird, ist eine geistliche Gemeinschaft, die in Gegensatz tritt zu der seit Jahrhunderten bestehenden Anstalt, innerhalb deren der einzelne in geistlicher Beziehung versorgt wird, der er auf Grund öffentlichen Rechtes schlechthin angehört. Die Täufer verwerfen die entwickelte Hierarchie der verweltlichten, mit der politischen Organisation aufs engste verknüpften, vielfach von der weltlichen Gewalt regierten Kirche. Zwischen ihrer freiwillig gebildeten und sich autonom regierenden Gemeinde und der weltlich-politischen Zwangsorganisation, dem Staate, besteht keinerlei Zusammenhang. Damit scheiden sich die Täufer von der Reformation, die die großen

durch das Band des öffentlichen Rechtes zusammengehaltenen Volkskirchen aufrecht erhielt. Ihr Kirchenbegriff führt sie zu einer „Absonderung" von der herrschenden kirchlichen Gemeinschaft, die ihnen allenthalben zum Verbrechen angerechnet wird. Er hat mit der mittelalterlich-katholischen Auffassung gemein eine geringe Einschätzung des Staates. Die Welt ist das Böse, Sündhafte, von dem man sich sondern muß („vermeintend eine kilchen zu versammeln, die ohne sünd wär."). In einer oberdeutschen Gemeindeordnung von etwa 1525[1]) heißt es: „Die absünderung sol geschechen von dem bösen, und von dem argen, das der tüffel in der welt pflanzt hat, also allein, das wir nit gemeinschaft mit nien haben..... In dem (grüwel) werden vereint alle bäpstlich und widerbäpstlich werck und gottesdienst, versammlung, kilchgang, winhüser, bürgschaften und verpflichten des ungloubens und andere mer der glichen, die dan die welt für hoch halt, und doch stracks wider den befelch gotzs gehandlet werden, nach der maß aller ungerechtigkeit, die in der welt ist. Von disem allen sollten wir abgesündert werden und kein teil mit sölchen haben. . . ."

Balthasar Hubmaier, einer der bedeutendsten und geistig höchststehenden Vertreter des Täufertums, definiert die Kirche „als eine äußerliche Versammlung und Gemeinschaft der Christgläubigen in einem Herrn, einem Glauben und einer Taufe."[2]) Sie besteht aus jenen, „die sich zur Buße und Änderung des Leben bekehrt haben". Sie kann nicht dort sein, wo „das wältlich regiment und die christenlich kirch unter einanderen ist."[3]) Diese Gemeinschaft erhält sich rein durch den Bann. Er ist nicht eine Strafe, er darf „nicht um Kleinigkeiten willen verhängt werden, wie unsere Papisten bislang getan, sondern wegen schwerer Sünden, auf daß der Mensch sich bessere."[4]) Er polemisiert dagegen, daß „unsere Päpste, Bischöfe, Mönche, Nonnen und Meßpfaffen ganz und gar eine Tyrannei aus diesem heilsamen Banne gemacht, auch ihn in allen zeitlichen Dingen so hart und streng geführt haben, daß bisher Kaiser, Könige, Fürsten,

---

[1]) Ernst Müller S. 39.

[2]) Nach Loserth S. 178 in seiner Rechtfertigungsschrift (27 Artikel) vom 7. Jannar 1528.

[3]) Artikel von 1532, mitgeteilt bei E. Müller S. 47.

[4]) Ebenda S. 146; in einem 1526 erschienenen Katechismue („Lehrtafel") Hubmaiers.

Herren und alle Menschen sich vor diesem unsichtbaren Schwert gefürchtet haben.“[1]) Der Bann dient der Kirchenzucht, die die Heiligung des Lebens innerhalb der Gemeinschaft sichern soll. „Der bann sol gebrucht werden mitt allen denen, so sich dem herren ergeben hand, nach zu wandeln in synen botten, und mitt allen, die in einen lib christi touft sind worden, und sich lassen brůder oder schwester nennen und doch etwan entschlipfen und fallen in ein fel und sünd, und unwisselich überilt ist worden. Die selben vermant werden, zu dem andrenmal heimlich, und zum trittenmal offenlich vor aller gmein gestrafft werden, noch dem befelch christi. Math. 18.“[2])

Das Verhältnis der Täufer zum Staate ist von Hubmaier in seiner Schrift „Von dem Schwert“ (1527)[3]) entwickelt worden. Hubmaier polemisiert gegen den kommunistischen Täuferapostel Hans Hut, der das Volk zum Aufruhr und zur Verschwörung veranlaßt habe. Er steht im ganzen auf dem Paulinischen Standpunkt. Die Untertanen sollen sich der Obrigkeit unterwerfen, nur sollen die Untertanen das Recht haben, vor einer bösen Obrigkeit das Land zu verlassen. Grundsätzlich soll man der Obrigkeit helfen: „schützen, schirmen, strafen, hüten, frohnen, roboten, wachen und steuern, auf daß sie in einem zeitlichen Frieden beieinander bleiben können. Siehst du, lieber Bruder, daß es rätlich ist, daß die Bösen gestraft und die Guten beschirmt werden. Das heißt zum guten Deutsch: ein gemeiner Landfrieden. Eben diesen Landfrieden zu fördern, müssen wir Steuer, Zoll und Tribut geben.“[4]) Das weltliche und geistliche Gebiet grenzt er in einer Polemik gegen Ulrich Zwingli dahin ab: „In meiner Lehre soll die heilige Schrift mein Richter sein, in weltlichen Handlungen die Obrigkeit, da Gott das Schwert gegeben, die Guten zu beschirmen und die Bösen zu bestrafen.“[5]) Ähnlich heißt es in einer Schweizer Brüderordnung des 16. Jahrhunderts:[6]) „Das schwert ist ein gottes ordnung usserthalb der volkum̄heit christi, welches den bösen straft und tödt, und dem gutten schützt und schirmt. In dem gesatz würt das schwert geordnet

[1]) Ebenda S. 159.
[2]) Aus der obenerwähnten Gemeindeordnung E. Müller S. 39.
[3]) Loserth S. 166 ff.
[4]) Ebenda S. 170.
[5]) Ebenda S. 138.
[6]) E. Müller S. 41.

vür die bösen znr straff und zum todt, und das selbig zu bruchen sind geordnet die weltlichen oberckeiten. In der volkommheit aber christi wirt der bann gebrucht allein, zu einer manung und usschliessung des der gesündet hatt im todt des fleischs, allein durch die manung und den befelch nit mer zu sünden." Es zeigt sich hier, wie das Leben in der Gemeinschaft, dessen Ziel die sittliche Heiligung ist, der unvollkommenen sündhaften Welt entgegengesetzt wird. Die Täufer fühlen sich wie einst die altchristlichen Gemeinden als Volk im Gegensatz zu der Welt, sie lehnen es vielfach ab, ein weltliches Amt zu bekleiden, weigern sich, das Schwert zu tragen, einen Eid zu leisten. Innerhalb der Gruppe, die sich so abschließt, werden sodann kommunistische Neigungen wach. Immerhin aber enthält jene grundsätzliche Scheidung des Schwerts und des Bannes zugleich eine bemerkenswerte Trennung von Recht und Moral.

Die täuferischen Ideen sind teils mit älteren religiösen, vor allem chiliastischen Vorstellungen vermischt, teils aber mit Gedanken verbunden, die die nachfolgende Zeit immer lebhafter bewegt haben. Die Täufer fordern religöse Gleichheit und Freiheit, Beseitigung der Leibeigenschaft, Emanzipation der Frau. Ihre Kirche ist die separatistische Freikirche, die sich von der Allgemeinheit deswegen scheidet, weil nicht jeder, sondern nur der Christ mit bestimmten Eigenschaften Mitglied der Kirche sein kann. Man muß sich vergegenwärtigen, in einen wie scharfen Gegensatz zu der herrschenden Vorstellung der Kirche als einer seit Jahrhunderten bestehenden, grundsätzlich die ganze Welt umfassenden, göttlichen Stiftung, die freiwillig gebildete, jederzeit neu organisierbare Vereinskirche der täuferischen Gemeinschaft trat. Diese Kirche verfolgt eigene Zwecke mit eigenen Mitteln. Ihre Ordnung wird nicht durch weltlichen Zwang aufrechterhalten. Damit ist zugleich der Wirkungskreis des Staates eingeengt. Es beginnt materiell die Scheidung von weltlichen und geistlichen Aufgaben und ihre Verteilung unter die grundsätzlich verschiedenen Organisationen. Es soll nicht verkannt werden, daß in den täuferischen Anschauungen doch wieder Ansätze zur Verwirklichung eines Gottesstaates auf Erden enthalten sein können, d. h. zur Schaffung einer den Staat absorbierenden, nach dem Worte Gottes regierten Gemeinschaft. Allein diese etwaige Neigung konnte sich — wenn man von der Münsterschen Episode absieht — nicht entwickeln, nnd sie hat daher keine geschichtliche Bedeutung erlangt.

Die Lehre des Täufertums ist nach dem Zusammenbruch des schwärmerisch exaltierten Münsterschen Gottesstaates, durch Menno Simons (1492—1559) unter Zurückdrängung des kommunistischen Elementes fortgebildet worden.

Vor allem in Holland haben die vom Staate grundsätzlich getrennten, sich durch die Exkommunikation rein erhaltenden Täufergemeinden größere Bedeutung erlangt, und auf die weitere Entwicklung des Calvinischen Puritanertums zum Kongregationalismus oder zum Baptismus eingewirkt. Sie bilden so die Brücke aus dem Reformationszeitalter zu dem religiösen Individualismus und dem Freikirchentum des englisch-amerikanischen Kulturkreises.

Die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, erhoben von dem religiösen Individualismus des 17. Jahrhunderts in England und Amerika.

Die grundsätzliche Forderung der Trennung von Staat und Kirche ist erst in dem durch religiöse Kämpfe erregten englisch-holländischen Kulturkreise klar ausgesprochen und, wenn auch nur vorübergehend oder in kleinem Kreise verwirklicht worden. Die Zeit der englischen Revolution hat die Grundgedanken des modernen Staates bereits entwickelt, die auf Befreiung des Individuums gerichtete politische Bewegung der nächsten Jahrhunderte eröffnet, die freilich erst durch die große französische Revolution für die kontinentalen Staaten und die außereuropäischen, romanischen Besiedelungsgebiete umwälzende Bedeutung erlangt hat. In den englischen Kämpfen des 17. Jahrhunderts ist die moderne Demokratie geboren worden, die zuerst die Gründung des großen nordamerikanischen Freistaats beherrscht hat und von dort aus weiteren Einfluß auf andere politische Gemeinwesen erlangt hat. Der Ursprung dieser ganzen Bewegung muß wesentlich in dem aus der Reformation sich entwickelnden religiösen Individualismus gesucht werden.

Schon in dem 16. Jahrhundert haben sich ähnliche Gedanken, wie die der Baptisten, in England in separatistischen Gemeinden entwickelt. Die holländischen Familisten haben auch im englischen Puritanertum Boden gewonnen und sind, wenn sie auch ein eigentliches kirchenpolitisches Programm nicht ausdrücklich aufgestellt haben, doch ebenso wie die später aus ihnen hervor-

gegangenen Ranters insofern von Bedeutung, als sie eine freikirchliche Bildung außerhalb der Staatskirche darstellen. Man wird bedenken müssen, daß der Gedanke des religiösen Individualismus sich bis zu einem gewissen Grade notwendig aus der Fortbildung der Reformation ergab, insofern die Religion verinnerlicht, immer mehr Gewicht auf das innere Verhältnis des Menschen zu Gott gelegt wurde, der Sakramentalismus, der leicht zu einer mehr juristischen Gestaltung des religiösen Lebens führt, zurücktrat. Ob diese ganze Bewegung durch eine, dem germanischen oder besonders angelsächsischen Elemente zugeschriebene Neigung zum Individualismus besonders begünstigt wurde, kann dahingestellt bleiben.

Die Forderung der Trennung von Staat und Kirche ist grundsätzlich von dem Begründer des Kongregationalismus, Robert Browne, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufgestellt worden.[1]) Unter baptistischem Einfluß gründete er 1581 eine Gemeinde in Middelburg in Seeland, die er jedoch bald verließ, um in England nach manchen Irrfahrten einen künstlichen Frieden mit der Staatskirche zu schließen. Er hält die englische Staatskirche für völlig verderbt, eine Reform für aussichtslos. Diese englische Staatskirche unterschied sich von den andern protestantischen Bekenntnissen dadurch, daß sie die alte Episkopalverfassung trotz der Aufnahme im wesentlichen calvinischer Dogmen aufrecht erhalten hatte. Die Einheit von Staat und Kirche war durch die Gesetzgebung Heinrich VIII. und Elisabeths hier am vollkommensten durchgeführt worden („there is not any man a member of the Commonwealth which is not also of the Church of England").[2]) Die Kirche war vollkommen im Staate aufgegangen, der König nicht nur Herr des Staates, sondern zugleich Inhaber des Supremats über die Kirche. Die kirchliche Organisation und Gesetzgebung war durchaus der weltlichen unterworfen. So erklärt es sich, daß sich die Opposition Robert Brownes, dem es um ein innerlich vertieftes Christentum zu tun war, energisch gegen die Eingriffe der weltlichen Obrigkeit in das christliche Lehramt richten mußte. In seiner Schrift „Treatise of

[1]) H. Weingarten, Die Revolutionskirchen in England, Leipzig 1868; Henry Martin Dexter, The congregationalism, London 1879; W. Walker, A History of the Congregational Churches, New-York 1894; Art. Kongregationalisten Realenz.[3] X 680; Möller-Kawerau, Kirchengesch. III. 324—328.

[2]) Richard Hooker, Ecclesiastical Polity VIII sect. 2.

Reformation“ [1]) erklärt er, daß die Obrigkeit nichts mit der Kirche zu tun hat, sondern nur mit bürgerlichen Gegenständen und zwar nur als weltliche Obrigkeit sich zu beschäftigen hat. Die Staatsgewalt hat keine Autorität über die Kirche. Sie hat für die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung in der Gesellschaft zu sorgen und es unterstehen ihr daher, da die Kirchen sich innerhalb des Staates befinden, lediglich deren äußeren Verhältnisse. Sie hat keinerlei Recht, zu einer bestimmten Religion zu zwingen, mit Gewalt Kirchen zu „pflanzen“, d. h. zu organisieren und zur Unterwerfung unter eine kirchliche Behörde durch Gesetze oder Strafen zu zwingen.

Für den Kongregationalismus ist die Kirche eine Gesellschaft von Christen, die einen Vertrag mit ihrem Gott gemacht haben und unter der Regierung Gottes und Christi stehen.[2]) Eine Kirche ist schon vorhanden wo zwei oder drei gläubig geworden sind, sich von der Welt lösen, einen Bund schließen und zur Besieglung dieses Bundes die Taufe gebrauchen. Jede solche einzelne Gemeinde, die die Kirchenzucht über ihre Mitglieder übt, vollkommene Autonomie besitzt, kein presbyteriales oder bischöfliches Kirchenregiment kennt, bildet die Kirche. Die Vereinigung dieser Gemeinden ist nicht imstande, einen über den einzelnen Gemeinden stehenden Verband mit Jurisdiktionsrecht zu bilden.

Der Gegensatz dieses Kirchenbegriffs, dessen theologische Begründung hier nicht weiter in Betracht kommt, zu dem katholischen und dem damals herrschenden protestantischen ist deutlich. Die Kirche ist nicht mehr die in ununterbrochenem Zusammenhange auf Christus zurückgehende göttliche Stiftung, sondern sie beruht auf dem Zusammentritt einer kleinen Gruppe von „wahren Christen“, die sich durch einen Vertrag unter sich und mit Gott zur Kirche verbinden. Diese einzelne Gemeinde ist ein Verein, der keinerlei Autorität, weltliche oder kirchliche über sich hat.

Der Kongregationalismus wurde in England durch Henry Barrowe, in den Niederlanden durch Francis Johnson, Henry Ainsworth und vor allem John Robinson, den Gründer der

---

[1]) Mitgeteilt von Dexter pag. 12, 18.

[2]) In der Schrift Brownes Book Which Sheweth... def. 35. heißt es: „The Church planted or gathered, is a companie or number of Christians or beleuers, which by a willing conenant made with their God, are under the gouernment of God and Christ, and kepe his lawes in one holie communion....

Kirche von Leiden, weiter entwickelt. Im allgemeinen wurde über jene Grundsätze und den Gedanken, daß die Gemeinde nur aus Wiedergeborenen bestehe, nicht hinausgegangen; nur der prinzipiell separatistische Standpunkt Brownes wurde bereits in dem Glaubensbekenntnis von 1596[1]) verlassen. Artikel 39 der „true Confession" bestimmt, daß die Obrigkeit mit ihrer Autorität allen falschen Gottesdienst, willkürliche Religion und falsche Gottesverehrung unterdrücken und ausrotten soll, sie soll durch ihre Gesetze Gottes Wort, die reine Religion und wahre Gottesverehrung aufrecht erhalten und verwirklichen, sogar alle ihre Untertanen zwingen, ihre Pflichten gegen Gott und Menschen zu erfüllen.

Die Kirche von Leiden hat 1620 die ersten „Pilgrimväter" auf der „Maiblume" nach der neuen Welt gesandt, um dort ein neues Gemeinwesen auf der Grundlage ihrer religiösen Anschauung zu gründen. Aus den Kolonien Plymouth und Massachussetts gingen die Neu England-Staaten hervor. Hier zeigte es sich, daß jener Gedanke der Trennung von Staat und Kirche, den Robert Browne aufgestellt hatte, lediglich bestimmt war durch den Druck, unter dem die reine Kirche der Kongregationalisten in England zu leiden hatte. Denn in den neuen Staatswesen, die nur von Kongregationalisten gegründet wurden, wurde das strengste Staatskirchentum verwirklicht. In Massachussetts konnten nur Mitglieder der „church" Freimänner sein. Jeder Erwachsene mußte am öffentlichen Gottesdienste teilnehmen, Kirchensteuern zahlen. Wer drei Monate lang exkommuniziert blieb, wurde der weltlichen Gewalt übergeben, die ihn mit Gefängnis zu bestrafen oder auszuweisen hatte, ein Schicksal, das vor allem die Baptisten und eines der bedeutendsten Mitglieder der Kolonie, Roger Williams, traf. Wenn dieses Staatskirchentum auch späterhin abgemildert wurde, so bestand es doch das ganze 18. Jahrhundert hindurch fort. Die Durchführung dieser Theokratie scheint dogmatisch der Lehre des Kongregationalismus zu widersprechen, dessen geschichtliche Bedeutung Weingarten gerade darin findet, daß er zuerst „von allen aus der Reformation hervorgegangenen Gemeindebildungen sich auf die unbedingte Freiheit und Berechtigung des Individuums gegründet."[2]) Wenn trotz dieses Wider-

[1]) Dexter S. 279, S. 282.
[2]) S. 32.

spruches mit dem Dogma jene Theokratie solange das Staatswesen beherrschen konnte, so erklärt sich dies nur daraus, daß die Ideen sich unter dem Einfluß der Tatsachen entwickeln, daß sie, selbst wenn sie sich zu Dogmen gefestigt haben, doch sofort zurücktreten, wenn die Konstellation der Tatsachen wechselt und andere Gedankenreihen hervorruft. In England schien die Durchführung des Kirchenideals Robert Brownes nur möglich, wenn vollkommene Freiheit vom Staate gefordert wurde. In der neu eingerichteten Kolonie waren die sämtlichen Gründer von der absoluten Wahrheit ihrer einheitlichen Weltanschauung so sehr durchdrungen, daß sie von selbst dazu kamen, eine Rechtsordnung durchzuführen, die sie als Dissidenten verdammt hatten. Die Tatsache der Einheit der religiösen Auffassung führte zur Durchführung einer ihr entsprechenden Rechtsordnung, die auch noch aufrecht erhalten wurde, als diese Einheit nicht mehr bestand, sondern nur noch eine Mehrheit jenes Bekenntnis vertrat.

Nur in einer Kolonie Neu-Englands, in Rhode-Island, hat das Staatskirchentum keine Geltung erlangt. Dieses kleine Gemeinwesen ist eine Gründung Roger Williams[1]) und dort hat er seine kirchenpolitischen Ideen verwirklicht. Er stand ursprünglich unter dem Einflusse der Kirche von Leiden, wurde wegen seiner liberalen Anschauung aus Massachussetts vertrieben, ging dann zu den Baptisten über und endete schließlich außerhalb jeder kirchlichen Gemeinschaft in der Vorstellung, daß keine der bestehenden Religionen die wahre, reine, unverfälschte Religion sei, daß diese erst durch eine neue Offenbarung verkündet werden würde. Er hat seine kirchenpolitischen Ideen in einer Streitschrift gegen den Puritaner John Cotton, „The bloudy tenent of persecution for cause of conscience discussed“,[2]) die zuerst in London 1644 erschienen ist, entwickelt. Cotton vertrat das Staatskirchentum, wie es in Massachussetts herrschte, und bekämpfte die Gewissensfreiheit. Dem gegenüber stellt Roger Williams die Theorie eines durchaus weltlichen, von allen religiöson Tatsachen absehenden Staates auf und zwar nicht vom Standpunkte desjenigen, der von Religion nichts wissen will, sondern gerade vom Standpunkte der Religion aus. Aus der Schrift, die nur solten rationalistisch, überwiegend aber mit biblischen

[1]) Vergl. Dictionary of National Biography LXI 445 ff.

[2]) Edited for the Hanserd Knollys Society by E. B. Underhill, London 1848.

Belegstellen argumentiert, spricht eine warme, edle Begeisterung für die Heiligkeit des religiösen Lebens.

Die Kirche ist für Williams ein Privatverein. Sie gleicht nach ihm einer Vereinigung von Physikern in einer Stadt, oder einer Gesellschaft von Kaufleuten, die nach Ostindien oder der Levante Handel treiben, oder irgend einer anderen Gesellschaft oder Kompagnie in London. Diese Vereinigungen halten ihre Versammlungen und Disputationen; sie mögen sich spalten und es mag zu Prozessen unter den einzelnen Teilen kommen; ja die Gesellschaft kann sich ganz auflösen. Der Friede des Staates wird dadurch nicht im geringsten Maße gestört; denn das Bestehen und Wesen des Staates, sein Wohlergehen und Friede haben nichts mit diesen partikulären Gesellschaften zu tun. Die staatlichen Gerichte, Gesetze, Strafen hängen in keiner Weise mit ihnen zusammen. Der Staat war vor ihnen und steht fest und unberührt, wenn eine solche Gesellschaft zerfällt. Weltlicher Friede und innerer Friede der Menschen hängen eben nicht zusammen. Kirche und Staat decken sich nach dem Worte Christi „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" durchaus nicht, sondern sind völlig unabhängig voneinander. Christus hat keine nationale Kirche gegründet. Es gibt genug Staaten, die blühen, obwohl das Christentum und die Kirche dort nicht herrschen. Ein politisches Gemeinwesen mag sich in völliger Ruhe befinden, auch wenn die Kirchen gespalten sind und viele religiöse Parteien bestehen. Zugegeben wird, daß die Kirche das Gedeihen des Staates durch geistliche Mittel fördern kann. Für Williams ist der Staat ein selbständiges Geschöpf, unabhängig von den Kirchen, mit eigenen Machtmitteln ausgerüstet, nicht notwendig christlich, im ganzen das, was wir heute laïzisierten Staat nennen. Die weltliche Obrigkeit hat nach ihm keinen Auftrag von Gott, den Glauben Christi zu verteidigen, sondern jeder Einzelne hat selbst für sein Seelenheil zu sorgen. Die bürgerliche Gewalt ist verpflichtet, den bürgerlichen Frieden und die Ruhe des Volkes zu wahren, keinen Ruhestörer zu dulden. Allein bürgerliche Waffen sind durchaus ungeeignet und unpassend für den geistlichen Staat und das geistliche Reich, wenn sie auch im weltlichen Stand geeignet und angemessen sein mögen. Falsche Lehrer des Götzendienstes, Juden, Türken, antichristliche Religionen stören durch ihren abweichenden Glauben als solchen den öffentlichen Frieden nicht. Solange sie ein ruhiges Leben führen, verletzen sie nicht

die Gesetze des Staates. Wenn die Kirche den öffentlichen Frieden stört, so hat die weltliche Gewalt das Schwert, um einzelne oder alle Mitglieder zu strafen. Die Unterstützung der Kirche durch die weltliche Obrigkeit mit deren Strafmitteln ist für die Kirche wertlos. Die bürgerliche Gesetzgebung kann sich mit geistlichen Dingen nur befassen, soweit die Eigentumsverhältnisse des Kirchenguts und der Eid in Betracht kommt. Die Bestrafung der Blasphemie ist zu verwerfen.

Die bürgerliche Gewalt, die die Menschen zwingt, die Kirche zu besuchen, ohne daß sie innerlichen Beruf dazu fühlen, zwingt sie, ohne Religion zu bleiben. Ganz verwerflich ist der Zwang, zu den Sakramenten zu gehen. Worte und Lehre sind allein genügend, die Häretiker zu überwinden. Alle Untertanen Christi haben das Recht und die Freiheit, ihre Apostel selbst, ohne den geringsten Einfluß einer bürgerlichen Obrigkeit, zu wählen. Die Behörde hat keinerlei Gewalt über die Kirche in geistlichen oder Kirchenangelegenheiten. Aus den religiösen Wandlungen Englands im 16. Jahrhundert erhellt deutlich, daß die Staatskirche stets Gegenstand der Politik ist, bald päpstlich, bald protestantisch sein kann. Die Vermischung von Recht und Moral, die in dem ganzen Gedankensysteme jener Zeit und der vorhergehenden Jahrhunderte herrscht und die gerade die calvinistischen Theokratien bestimmend beeinflußt, wird von Williams verworfen. In einer schönen Stelle[1]) führt er aus, daß die Gebote Christi, wenn verkehrt auf die natürlichen und nicht wiedergeborenen, d. h. innerlich wahrhaft religiösen Menschen angewandt, wohl den Schimmer von Bildung und Sittlichkeit auf ein Gemeinwesen ausstrahlen mögen wie in Genf, daß aber diese Anwendung auf nicht wiedergeborene und verstockte Menschen von Übel ist: Die Gebote Christi können einen Staat zivilisieren, den sittlichen Zustand heben, aber nicht verchristlichen.

Die Ideen Williams, die einer tief religiösen Überzeugung entspringen, gehen über die bisherigen Vorstellungen besonders

[1]) S. 193. The ordinances and discipline of Christ Jesus, thongh wrongfully and profanely applied to natural and nnregenerate men, may cast a blnsh of civility and morality npon them, as in Geneva and other places — for the shining brigthness of the very shadow of Christ's ordinances casts a shame upon barbarisme and incivility — yet withal, I affirm, that the misapplication of ordinances to unregenerate and nnrepentant persons hardens np their souls in a dreadful sleep and dream of their own blessed estate, and sends millions of souls to hell in a ssenre expectation of a false salvation.

insofern hinaus, als hier grundsätzlich auf ein Mindestmaß gemeinsamer religiöser Überzeugung der Untertanen eines Staates verzichtet wird und der Staat als ein durchaus weltliches Unternehmen zur Sicherung materieller Zwecke, als eine Art Handelsgesellschaft aufgefaßt wird. Dieser Staatsbegriff hat in Amerika größere Bedeutung gewonnen und darf vielleicht im Gegensatz zu dem deutschen Staatsbegriff des 19. Jahrhunderts als der dort herrschende bezeichnet werden. Der Staat ist nach Williams nicht dazu da, die sittliche Weltordnung zu verwirklichen, wie nicht nur das ganze Mittelalter, sondern die überwiegende Meinung auch in der Neuzeit lange angenommen hat. Roger Williams hat weitergehende geschichtliche Wirkung dadurch ausgeübt, daß seine Schrift auf die Anschauungen der religiösen Parteien Englands, vor allem der Leveller, eingewirkt hat, daß sie, ebenso wie die Verfassung Rhode-Islands, den Gedanken der Trennung von Staat und Kirche und der vollkommensten Gewissensfreiheit in Amerika bis zur Gründung des Bundesstaates lebendig erhalten hat und so dessen Verwirklichung im Staatsrechte des neuen Bundesstaats erleichtert hat. Von dort aus hat der Gedanke der Trennung schon zu Ende des 18. Jahrhunderts und durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch sowohl auf das Staatskirchenrecht der europäischen, wie der amerikanischen Kulturwelt eingewirkt.

In England[1]) hat der Kongregationalismus zur Entstehung jener großen kirchlichen Partei der Independenten geführt, deren Werk die zeitweise Beseitigung der englischen Hochkirche, der Sturz des Königtums, die Aufrichtung der Republik unter dem Protektorate des bedeutendsten Independenten, Oliver Cromwells ist. Bei den Independenten siegt im Gegensatze zu der ebenfalls die Hochkirche bekämpfenden presbyterianischen Partei der religiöse Individualismus. „Die Prädestination wird zum persönlichen religiösen Enthusiasmus und zur individuellen Gewissensüberzeugung. Freilich ist diese dabei stets als religiöse und im allge-

[1]) L. v. Ranke, Englische Geschichte[2] III. u. IV. Bd. (Werke Bd. 16 und 17) Leipzig 1870; H. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands, Leipzig 1868; S. R. Gardiner, History of the Great Civil War 3 Bd., London 1886; ders. Constitutional Documents of the Puritan Revolution, Oxford 1889; Alfred Stern, Geschichte der englischen Revolution, Berlin 1881; Walter Rothschild, Der Gedanke der geschriebenen Verfassung in der englischen Revolution, Freiburg 1902 (Diss.).

meinen biblische Überzeugung betrachtet; aber die Bibel ist nicht das einzige Organ der Erkenntnis des göttlichen Willens; neben ihr steht die persönliche, von ihr angeregte Inspiration. Die Beziehung zum Staat, wo die eine Anstaltskirche zur Aufrechterhaltung der Christlichkeit überall mit dem Staate Hand in Hand gehen und auch den Gottlosen zum äußern Bekenntnis zwingen mußte, ist mit alledem gründlich aufgehoben, der Staat seiner natürlichen Aufgabe zurückgegeben." [1]) Die Bewegung geht in England schon auf die Elisabethanische Zeit zurück,[2]) zu der bereits separatistische Gemeinden von Puritanern sich gebildet hatten. Sie erlangt jedoch tiefgehende kirchenpolitische Bedeutung erst in dem von Cromwell geführten Heer der „Heiligen" (so seit 1644 unter dem Einflusse chiliastischer Vorstellungen genannt). Als solches, d. h. als politische Partei sind die Independenten die Träger des modernen demokratischen Gedankens geworden. Sie vertreten den Grundsatz der Volkssouveränität und verlangen, daß die Gesetzgebung und Verwaltung, die Leitung der auswärtigen Angelegenheiten den Repräsentanten des Volkes übertragen werden. Die Repräsentation ist beschränkt durch die Gleichheit aller vor dem Gesetze, durch das Verbot der Nötigung zum Kriegsdienste und den Ausschluß des Rechtes, über die Religion zu bestimmen. Unter der Herrschaft der Independenten, deren Einfluß jedoch nicht fortwährend gleich stark war, wurde England auf kurze Zeit zu einem paritätischen, religiösneutralen Staate im modernen Sinne. Nachdem im Jahre 1641 die kirchliche Jurisdiktion beschränkt worden, durch ein Gesetz vom 5. Februar 1642 jede weltliche Gewalt der Geistlichen und ihre politischen Rechte im Parlamente beseitigt worden waren, 1645 vorübergehend die presbyterianische Kirchenverfassung eingeführt worden war, wurde, allerdings vorwiegend noch unter presbyterianischem Einflusse 1646 die bischöfliche Verfassung aufgehoben, das Vermögen der Bistümer eingezogen. Durch ein Gesetz vom 27. September 1650 wurde der Zwang zum Besuche der Pfarrkirche aufgehoben. Die Strafgesetze gegen die Papisten blieben bestehen. Das kurze Parlament führte als die einzige gesetzliche Form der Eheschliessung die weltliche Eheschließung vor dem Friedensrichter der Grafschaft ein und gestattete neben dem kirchlichen Aufgebot das weltliche Aufgebot auf dem Marktplatz. Diese Maßregel ent-

[1]) E. Troeltsch a. a. O. S. 368.

[2]) Weingarten S. 19.

springt nicht religionsfeindlichen Beweggründen, die dieser Zeit überhaupt fern liegen, sondern ist ein Kampfmittel gegen die Staatskirche. Kurz darauf wurde das Patronatsrecht aufgehoben und den Gemeinden unbeschränkte freie Wahl der Kultusdiener eingeräumt. Der Beschluß des kurzen Parlaments, die Zehnten aufzuheben, der eine völlige soziale und wirtschaftliche Umwälzung zur Folge gehabt hätte, der den bisher unabhängigen Klerus beseitigt hätte und die Kirchen immer mehr zu independenten Kongregationen gemacht hätte, wurde durch die Sprengung des Parlaments vereitelt. Immerhin ergab sich als Erfolg der independentistischen Anschauungen, daß unter der Herrschaft Cromwells alle Bekenntnisse, mit Ausnahme der Katholiken, geduldet und anerkannt waren, ein ausschließliches Staatskirchentum nicht bestand.

Die Anschauungen der Independenten haben ihren literarisch bedeutendsten Vertreter in dem Dichter des „Verlorenen Paradieses", in John Milton[1]) gefunden. In einer Schrift „Von der weltlichen Macht in kirchlichen Angelegenheiten" vom Jahre 1659[2]) stellt er die Forderung der Gewissensfreiheit auf. Er weist unter steter Berufung auf die hl. Schrift nach, „daß niemand für sein, seiner Überzeugung gemäßes Glauben und Handeln in der Religion von irgend einer äußerlichen Macht, welcher Art sie auch sei, bestraft oder belästigt werden soll. . . . Da kein Mensch, keine Synode, keine menschliche Versammlung, wenn sie auch die Kirche heißt, über den Sinn der Schrift für das Gewissen eines andern Menschen definitiv aburteilen kann, welches, wie wohl bekannt, ein allgemeiner Grundsatz der protestantischen Religion ist, so folgt klar, daß derjenige, welcher in der Religion den Glauben oder die Meinungen festhält, welche nach seinem Gewissen und möglichsten Verständnis mit der größten Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit in der Schrift hervortreten, wenn er anderen auch im Irrtum zu sein scheint, mit nicht mehr Recht als Häretiker verurteilt werden kann, als seine Verurteiler, die nur dasselbe tun, während sie ihn für sein Tun verurteilen." Hier tritt der Gedanke, der diese

[1]) Dav. Masson, Life of John Milton, 6 Bde. Cambridge 1859 ff.; Alfred Stern, Milton und seine Zeit, Leipzig 1877, 1879 2 Bd.; A Complete Collection of the Historical Political and Miscellaneous Works of I. M. 2 Bd. Amsterd. 1698; W. Bernhardi, Miltons politische Hauptschriften übersetzt; 3 Bde., Berlin 1874.

[2]) Worke II 741; Bernhardi I S. 3 ff.

Toleranz bestimmt, das aus dem protestantischen Prinzip hergeleitete Recht der individuellen Überzeugung klar zutage. Nur Götzendienst und das Papsttum haben keinen Anspruch, geduldet zu werden, denn dieses ist weniger eine Religion als ein weltliches Fürstentum. Diese Vorstellung, daß die englischen Katholiken einem fremden Souveräne gehorchen, kehrt in der englischen Literatur immer wieder. Man muß hierbei bedenken, daß das Papsttum England gegenüber ein weltliches Oberherrschaftsverhältnis schon im Mittelalter geltend zu machen sich bemüht hat, und daß es fortdauernd versucht hat, in die politischen Verhältnisse des Königreichs durch Absetzung und Einsetzung der Fürsten oder die Entbindung der Untertanen von ihrem Eide einzugreifen. Der katholischen Religion kann keine Duldung gewährt werden, da sie selbst keine gewährt. Aus demselben Grunde aber verweigert Milton jenen Protestanten die Duldung, die andere vergewaltigen und sich in diesem Punkte dem Papsttum gleichstellen. „Zwang unterrichtet weder in der Religion, noch führt er Reue oder Besserung des Lebens herbei, sondern befördert im Gegenteil Hartnäckigkeit des Herzens, Formelwesen, Heuchelei und überhaupt das Wachstum der Sünde." Positive Gesetzesvorschläge werden in der Schrift nicht gemacht. Den Satz, daß den Papisten keine Duldung gewährt werden dürfe, hat Milton nochmals in einer eigenen Schrift „Of True Religion Haeresie, Schism, Toleration . . . ". (London 1673)[1]) anläßlich der Indulgenzerklärung Karls II. (15. März 1672) entwickelt, durch die nicht nur den protestantischen Sekten Kultfreiheit, sondern auch den Katholiken das Recht der Hausandacht zugesichert wurde. Er erklärt den Papismus als Ketzerei, von seinem spezifisch protestantischen Standpunkte aus als eine Religion, „die aus menschlicher Tradition und aus Zusätzen zum Worte Gottes geschöpft und geglaubt werde". Es zeigt sich hier, daß seine Anschauungen in diesem Punkte doch viel enger waren als die Roger Williams.

Die Schrift Miltons über die Gewissensfreiheit ist nicht die einzige ihrer Art aus dieser Zeit. In anonymen Flugschriften[2]) und in ausführlicheren Schriften wurde während der Revolutionskriege wiederholt die Gewissensfreiheit gefordert.[3]) Auch auf der

[1]) Works II 807.

[2]) Vergl. über eine solche aus dem März 1644 stammende Flugschrift Gardiner I 341 ff.

[3]) So in einer Schrift John Godwins vom Jahre 1644, der auch den Juden und Türken Duldung gewähren will. Vergl. weiterhin Weingarten S. 110.

Seite des Königs und der herrschenden Kirche fanden sich einzelne Stimmen, die für Toleranz eintraten. Thomas Fuller (1608—1661)[1]) spricht sich für Duldung aus, weil er an der einen absoluten Wahrheit zweifelt. Nach seiner Meinung sind alle Zeiten Zeiten der Reformation, des fortwährenden Fortschritts, eines Wechsels der Anschauungen; eine vollkommene Reformation einer Kirche mag wohl gewünscht, darf aber auf dieser Welt nicht erwartet werden. Ähnlich kann sich William Chillingworth (1602—1644)[2]) für kein Dogma entscheiden, ist weder von der ausschließlichen Berechtigung der römischen, noch der englischen Kirche überzeugt. Da er es für unmöglich hält, daß ein Mensch zu mehr als relativer Sicherheit kommt, tritt er für das Recht der freien Untersuchung und die Notwendigkeit der persönlichen Überzeugung ein. Inwieweit diese Männer, die durch die Abneigung gegen den Dogmatismus der Puritaner auf die königliche Seite geführt wurden, durch die deistischen Gedanken Herberts von Cherbury beeinflußt sein mögen, kann dahingestellt bleiben. Immerhin, sie blieben ohne tiefere Wirkung auf ihre Zeit, vermochten politischen Einfluß nicht auszuüben.

Die Prinzipien politischer Freiheit, die Milton im engsten Zusammenhange mit dem Rechte der religiösen Überzeugung in seiner berühmten Schrift zugunsten der Preßfreiheit „Areopagitika", sowie in seinen andern politischen, der Verteidigung der Revolution gewidmeten Werken, entwickelt hat, führten ihn über die Forderung der Gewissensfreiheit hinaus zur Forderung der Trennung von Kirche und Staat, in der ebenfalls aus dem Jahre 1659 stammenden Schrift „Considerations Touching the likeliest means to remove Hirelings out of the Church".[3]) Während er in seiner Schrift über die Gewissensfreiheit sich gegen den Zwang und die Anwendung von Gewalt in der Religion gewandt hat, spricht er in den „Betrachtungen über die besten Mittel, um die Mietlinge aus der Kirche zu entfernen" von dem schlimmen Einfluß des Lohnes auf das kirchliche Leben. Gott hat unter dem Gesetze den Geistlichen den Zehnten verliehen, unter dem Evangelium überläßt er alles der Liebe und christlichen Freiheit. Milton tritt einen umfangreichen Beweis an der Hand der

[1]) Gardiner I 325 Dictionary XX 315 ff.
[2]) Gardiner I 220 ff. Dictionary X 252.
[3]) Works II 757; Bernhardi III 129.

Bibel für diese Behauptung an. Der Zehnt, der für nunmehr beseitigte Zeremonialdienste gegeben worden sei, sei nicht nur mit dem alten Testamente abgeschafft, sondern durch ausdrückliche Anordnung des Evangeliums beseitigt. Er wendet sich energisch gegen die übliche unwürdige, geradezu unmoralische Art der Eintreibung der Zehnten, bekämpft die Unsitte, zur Zahlung der Stolgebühren einen Zwang durch Verweigerung der Sakramente auszuüben. Grundsätzlich soll dem Geistlichen der Unterhalt freiwillig von der Gemeinde gewährt werden. Arme Gemeinden sollen von reichen Gemeinden durch Sendung von Reisepredigern unterstützt werden. Anstatt großen Aufwands für Kirchengebäude sollen gute Bibelausgaben verbreitet werden. Milton schwebt als Ideal der Zustand der ältesten christlichen Kirche vor, die durch wandernde Apostel versorgt wird, die vielleicht wie Paulus nebenbei einen Beruf oder ein Gewerbe, vor allem als Arzt ausüben. Das bisherige Kirchengut, das unter der Leitung der Obrigkeit verwaltet wird, soll dazu verwandt werden, solche Reiseprediger zu unterstützen; ferner sollen hievon im ganzen Lande in großer Anzahl Schulen und die zugehörigen Bibliotheken errichtet werden, wo die Sprachen und Künste gelehrt werden könnten. Der Unterricht soll auf öffentliche Kosten erteilt werden. Er entwickelt dann weiterhin die Berechtigung und das Verfahren des Disendowment d. h. der Einziehung des Kirchenguts. Vor Konstantin habe es keine Kirchenstiftung gegeben. Das Kirchenvermögen beruhe auf Schenkungen Privater oder der Fürsten aus dem öffentlichen Vermögen. Dies letztere Gut könne jederzeit zurückgefordert werden. Die Schenkungen Privater dürften nicht nur, sondern müßten sogar „von Christus weggenommen werden, als eine ihm auferlegte abscheuliche Entehrung“. Es wäre jedoch verfehlt, wenn die Obrigkeit nach dieser Vermögenskonfiskation unter Aufhebung der Zehnten den Unterhalt der Geistlichen in ihre Hand nehmen oder durch öffentliche Steuern aufbringen ließe. Die Kirche würde gänzlich abhängig vom Staate und ihre Organe würden Besoldete des Staates werden. Die Obrigkeit bekäme die Auswahl des Klerus in ihre Hand, die Kirche würde zur Polizeianstalt werden. Gewissensangelegenheiten würden mit Geldfragen ungehörigerweise vermischt werden; daher soll die Kirche, wie zur Zeit ihrer Blüte in den ersten Jahrhunderten arm sein. Es steht im Gewissen jedes einzelnen, zu welcher Religion er beisteuert. Steuert der Mensch Gott, so ist ein durch das Gesetz

erzwungenes Opfer dem Herrn verhaßt; steuert er für seinen Lehrer, so kann man ihn nicht zwingen, für Erlernung der Religion etwas zu zahlen, wenn ihm die Wahl der Religion freisteht. Die Geistlichen sind also von den Gemeinden, und — hier ist die einzige Ausnahme von dem System der Trennung — im Falle des Unvermögens der Gemeinden als Reiseprediger vom Staate zu unterhalten. Der Unterhalt heruht nicht auf einem Rechtstitel, sondern auf Wohlwollen; er besteht in freien Gahen oder Almosen. Gegenüber jenen, die sich nicht viel hiervon versprechen, verweist er auf die Kraft der Lehre. Mit seinen religiösen Anschauungen hängt es aufs engste zusammen, wenn er sich gegen die übertriehen gelehrte Bildung der Geistlichen ausspricht und ausdrücklich erklärt, hei der Frage des Unterhalts könne von einem Ersatz der „Aushildungskosten" nicht die Rede sein.

In einer Abhandlung üher „Lehre und Wesen der Ehescheidung" (1644)[1]) tritt Milton, auch wieder vom individualistischen Standpnnkte, für eine Erweiterung der Möglichkeit der Ehescheidung ein. Das durchgreifende Verbot der Ehescheidung wegen anderer Gründe als der durch das mosaische Recht erlauhten, verstoße gegen die ratio legis.

Das Recht der Trennung von Staat und Kirche ist bei Milton insofern entwickelt, als dem Einzelnen und den religiösen Vereinigungen völlige Freiheit gewährt ist. Kultusvereine können sich frei bilden und hleihen in Lehre und Verfassung frei von jeder staatlichen Einmischung; die Mitgliedschaft in einer Kirche ist freiwillig. Die Kultusvereine hestreiten ihre Bedürfnisse selbst. Eingeschränkt ist diese Kultusfreiheit durch den Ausschluß der Papisten, sie ist also im wesentlichen auf Protestanten beschränkt. Der Staat ist als ein die Religion mittelhar fördernder Faktor nicht ganz ausgeschlossen, da er für arme Gemeinden Reiseprediger zu unterhalten hat. Es erklärt sich dies aus der Vorstellung, daß im Staat stets die evangelischen Anschauungen herrschen werden.

Die Stellung Miltons zur Trennung ist wesentlich hestimmt durch seine Stellungnahme für die Religion, deren reinste Form er in dem religiösen Lehen des apostolischen Zeitalters verwirklicht sieht. Die Trennung entspringt hei ihm einesteils dem Widerwillen gegen jeden Zwang in religiösen Angelegenheiten, andererseits dem Wunsche nach völliger Unahhängigkeit der Kirche von

[1]) Works I 275; Bernhardi I 67—160.

jeglichen ihr fremden Einflüssen. Seine Schrift zur Beseitigung des Mietlingsunwesens in der Kirche ist insofern bemerkenswert, als sie als erste einen positiven Vorschlag für die Durchführung der Trennung vor allem in ihren finanziellen Folgen enthält. Der Gedanke, das ehemalige Kirchengut zu allgemeinen Bildungszwecken zu verwenden, ist seit ihm immer wieder aufgetaucht. Milton unterscheidet sich von Williams durch die bedeutend enger gezogenen Schranken der Gewissensfreiheit. Bei ihm ist auch der Staat nicht so weit laizisiert wie bei Williams. Sein Staat ist immer noch ein „christlicher" Staat. Im übrigen ergeben sich manche Unterschiede daraus, daß Williams eine notwendig prinzipielle Streitschrift vorlegt, während Milton Reformvorschläge für den englischen Staat seiner Zeit macht.

Die Independenten haben die Ergebnisse der ersten Revolution nicht aufrecht zu erhalten vermocht. Das Ende der kirchenpolitischen Kämpfe bildet die 1689 erlassene Toleration Act. Die rechtliche Einheit von Staat und Kirche wird durch sie nicht aufgehoben — kein Dissenter kann ein Staatsamt bekleiden —, allein tatsächlich wird sie durch die rechtlich zugesicherte Duldung abweichender protestantischer Bekenntnisse durchbrochen.

Mit den Independenten berührt sich die etwa gleichzeitig entstehende, innerlich mit ihr zusammenhängende Sekte der Quäker. Nach einigen Jahren mystischer, die ganze Gesellschaftsordnung in Frage stellender Schwärmerei organisieren sie sich in einfachen Gemeinden. Die Kirche ist für sie die freie Gemeinde. Ein ausführliches kirchenpolitisches Programm haben sie, die sich zum Republikanertum bekannten, nur insoweit aufgestellt, als sie den Grundsatz der Gewissens- und Kultusfreiheit vertraten. In der von William Penn gegründeten Kolonie Pennsylvanien war durch die Verfassung ausgesprochen, daß alle Religionen gleiche Rechte genießen und daß jedermann seiner frei gewählten Überzeugung anhängen könne, solange sie nicht den Frieden und die Sitte der Gesellschaft verletze.

Eine andere religiöse Sekte, die sich aus dem Independentismus heraus entwickelt hat, sind die von John Lilburne[1]) geführten Leveller,[2]) über deren geistige Vorgeschichte wir leider

[1]) Dictionary XXXIII 243 ff.

[2]) Weingarten S. 294; Edw. Bernstein, Die kommunistischen und demokratisch-sozialistischen Strömungen in England während des 17. Jahrhunderts. Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen I 2, Stuttgart (1895) S. 507 bis 718; Art. Leveller in Hauck's RE.[3] XI 417.

nicht entsprechend unterrichtet sind. Sie bildeten jenen Flügel der Independenten, die mehr politische Ziele, Durchführung des demokratischen Prinzips verfolgten und mit ihren politischen Ansichten im ganzen die Entwicklung der politischen liberalen Parteien der letzten zwei Jahrhunderte vorweg nehmen. Ihre Grundsätze sind in dem berühmten großen Volksvertrage, dem Agreement of the People [1]) enthalten, dessen Wortlaut im Oktober 1647 entstand, unterm 15. Januar 1648 etwas abgeändert, gedruckt und dem Parlament übergeben wurde. Der 9. Artikel betrifft die Religion. Die christliche Religion soll weiterhin als das öffentliche Bekenntnis des Volkes erhalten und empfohlen werden. Der Unterricht des Volkes hierin soll aber durch keinerlei Zwang gefördert werden. Der Unterhalt hiezu geeigneter Lehrer, die auch die Aufgabe haben, Häresien, Irrtümer und alles was der wahren Lehre zuwider ist, zu widerlegen und aufzudecken, soll aus öffentlichen Mitteln, nicht durch Zehnten, bestritten werden. Römisches Kirchentum oder englisches Hochkirchentum soll nicht als das öffentliche Bekenntnis in diesem Volke aufrecht erhalten werden. Niemand darf durch Strafen oder anderswie gezwungen werden, dies öffentliche Bekenntnis anzunehmen. Alle, die an Gott und Christus glauben, sollen, wenn sie auch von der öffentlichen Lehre, Gottesverehrung und Disziplin abweichen, nicht bedrückt, sondern in dem Bekenntnis ihres Glaubens und der Ausübung der Religion entsprechend ihrem Gewissen geschützt werden, ausgenommen an den Orten, die für das öffentliche Bekenntnis vorbehalten sind. Auch darf die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht gestört werden. Diese Freiheit ist lediglich den Katholiken und den Anhängern der Staatskirche versagt. Diese Prinzipien entwickelten sich schließlich zu der Forderung völliger Trennung von Staat und Kirche. Die Verbindung beider führe zu dem verderblichen Gewissenszwange. Die Leveller betrachten Religion und Kirche als rein menschlichen Ursprungs und stellen für Kirche und Staat denselben Grundsatz der unbedingten Freiheit des Einzelnen auf. Sie haben eine weitergehende Wirkung dadurch ausgeübt, daß sie einmal den Staat als rein weltliches Institut erfaßt haben, dann aber, daß sie aus dem Enthusiasmus des 17. Jahrhunderts in jene deistische Anschauung hinüberleiten, die das folgende Jahrhundert beherrscht, für die die absolute Wahrheit immer mehr

[1]) Gardiner Constitutional Documents S. 270.

verschwindet und die Religion sich in Moral verwandelt. Eine den Levellern nahestehende Einzelerscheinung ist der Republikaner Algernon Sidney (1622—1683),[1]) der gegen jede öffentliche Gottesverehrung sich wendet, und durch Einflußnahme auf die Bestimmungen der für Pennsylvanien geplanten Verfassung weiterreichende kirchenpolitische Bedeutung erlangt hat.

Es ist bewerkenswert, daß diese auf durchaus individualistischer Grundlage entstandene und zu individualistischen Forderungen führende Bewegung in einer, wenn auch nicht bedeutenden Gruppe, zu einer Aufhebung jenes Individualismus kam. Aus den Levellers scheidet nämlich eine rein kommunistische Sekte der „wahren Leveller" oder „Graber" (Diggers) aus. Ihre Ideen sind in einer Utopie des Gerard Winstanley „the law of freedom in a Platform or true Magistracy Restored"[2]) aus dem Jahre 1651 ausgesprochen. In dieser kommunistischen Republik gibt es eine Priesterschaft als öffentliches Amt. „Die Priester haben an den wöchentlichen Ruhetagen Zusammonkünfte der Gemeindemitglieder zu veranstalten, an denen verschiedene Arten von Reden stattfinden sollen: a) Mitteilung des Inhalts der bei den Postmeistern eingelaufenen Berichte über die Angelegenheiten des Landes, b) Vorlesungen von Abschnitten aus dem Gesetz des Landes, damit sich dies immer wieder dem Geist der Bürger einpräge, c) Vorträge und Diskussion aus der Geschichte des eigenen Landes und anderer Länder über Künste und Wissenschaften, über Naturgeschichte, Natur des Menschen u. s. w. Es soll aber niemand dabei phantastische Spekulationen vortragen, sondern nur was er aus Studium und Beobachtung erkannt habe." Auf den Einwand, daß der Mensch auf geistige und himmlische Dinge sein Augenmerk richten müsse, wird geantwortet: „Die Geheimnisse der Natur kennen, heißt die Werke Gottes kennen und die Werke Gottes in der Schöpfung kennen, heißt Gott selbst kennen; denn Gott wohnt in jedem sichtbaren Produkt oder Körper." Es findet sich hier der Gedanke, daß die Lehre von den übersinnlichen Dingen als politischer Deckmantel benutzt werde, um den Armen um die Freiheit der Erde zu betrügen. Es ist bezeichnend, bis zu welchem Rationalismus der protestantische Individualismus sich hier entwickelt hat. Die Religion ist verflüchtigt. Es bleibt nur mehr

[1]) A. Ch. Ewald, The Life and Times of Algernon Sidney, 2 Bde., London 1873.

[2]) Im Auszuge mitgeteilt bei Bernstein S. 594 ff.

die Wissenschaft übrig. In diesem rationalistischen Gemeinwesen taucht daher die Frage nach der Stellung der Kultusgemeinschaften überhaupt nicht mehr auf.

Ernst Troeltsch sagt mit Recht, daß mit dem Reich der Heiligen die letzte religiöse Volksbewegung und zugleich der Ausgangspunkt der modernen Welt gegeben sei. Es ist hier nicht der Ort, die Richtigkeit dieser Behauptung hinsichtlich der modernen Verfassungsideen sowie für das Wirtschaftsleben und die Ethik zu beweisen; die Abgrenzung trifft auch für die Geschichte des Gedankens der Trennung von Staat und Kirche zu. Er ist da, nicht nur in den Köpfen und Büchern einzelner Philosophen und Staatstheoretiker, sondern er hat mächtige Volksbewegungen erfüllt, hat ihre Richtung in kirchenpolitischer Richtung bestimmt und ist sogar in zwei Gemeinwesen verwirklicht. Die Einheit von Staat und Kirche, die nicht nur das katholische Mittelalter, sondern ebenso noch die Reformatoren erfüllt, ist durch die Reformation als Gesamterscheinung zerstört. Die Reformatoren haben die bis dahin geltende Autorität bekämpft, um an ihre Stelle eine neue zu setzen, die nur nicht die alleinige blieb. Es gibt nun mehrere Autoritäten und wenn es vielleicht gelingt, in einem einzelnen politischen Gemeinwesen eine mit den Mitteln des Rechts zur ausschließlichen Anerkennung zu bringen, so ist doch vielleicht in dem benachbarten eine andere in Geltung. Die Einheit der Gesellschaft kann vor allem in protestantischen Ländern nicht mehr aufrecht erhalten werden. Die Unterdrückten, die Andersdenkenden rufen nach Beseitigung des Zwangs der Einmischung des Staates in Religionsangelegenheiten. Die Trennung von Staat und Kirche wird im Namen der Religion gefordert. Der Mensch steht in einem besondern Verhältnis zu Gott, oder er muß persönliche Heiligung anstreben. Diesen beiden Zielen wird die rechtliche Kirche, in die man hineingeboren wird, die zwischen Sündern und Gerechten nicht unterscheidet, die ihre Symbole durch das öffentliche Recht garantieren läßt, nicht gerecht.

Hier liegt der Ursprung des Problems. Nicht darum handelt es sich, die Souveränität des Staates gegenüber der Kirche zu wahren, nicht der „Antiklerikalismus“ ist der treibende Beweg-

grund, sondern jene fordern die Trennung, die der Religion am innigsten anhängen, für die die Religion nicht eine Sache des Staates, sondern des Innersten des Menschen ist. Je mehr die Religion zum individuellen Gute wird, desto weniger kann sie und ihre Organisation durch das öffentliche Recht bestimmt werden. Der durch die Reformation entfesselte religiöse Individualismus führt zur Forderung des verweltlichten, religiös geradezu indifferenten Staates, zum Vereinskirchentum und zur Trennung von Staat und Kirche. Die weitere Darstellung wird erkennen lassen, daß das Interesse der Religion an völliger Freiheit noch lange der bestimmende Beweggrund für die Trennungsidee bleibt.

Der Überblick über die Philosophie und Staatslehre der folgenden Zeit bis zu der großen politischen Umwälzung, die in Frankreich und danach in den übrigen kontinentalen Staaten den modernen Staat erstehen ließ, ist im wesentlichen Literargeschichte. Theoretisch wird der Begriff des Staates und der Kirche, ihr Verhältnis zueinander erörtert. Daneben aber bleibt tatsächlich die rechtliche Einheit von Staat und Kirche bestehen. Das Problem selbst, das die Independenten mit ihrer Beseitigung des staatlichen Unterhalts des Klerus, das Roger Williams und William Penn in ihren Staatengründungen zu lösen versucht haben, bleibt für das Recht der europäischen Staaten noch ohne Bedeutung.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in der Philosophie und Staatslehre bis zur Begründung des modernen Staates.

John Locke hat die Ergebnisse der kirchenpolitischen Kämpfe Englands dauernd für den europäischen Ideenkreis nutzbar gemacht. Er ist der Vertreter des englischen Deismus, wie er von Herbert v. Cherbury begründet worden ist. Der Deismus lehrt die Existenz einer natürlichen Religion, die im wesentlichen Moral ist und im allgemeinen nur den Glauben an Gott und die Verpflichtung zum sittlichen Handeln fordert. Zu dieser natürlichen Religion kommen in den positiven Religionen verschiedene Elemente hinzu, die teils überflüssig sind, teils der natürlichen Religion schädlich sind oder geradezu widerstreiten. Das

Christentum deckte sich ursprünglich mit der vollkommenen, reinen Vernunftreligion, allein es ist im Laufe der historischen Entwicklung verbildet worden und leidet unter manchen Auswüchsen. Aus dieser Auffassung folgt weiter, daß keine der historischen bekannten Religionen die eine, wahre, ausschließliche Religion sein kann, daß in jeder ein Kern jener natürlichen Religion steckt und daß daher die verschiedenen Religionen Duldung verdienen. Es ergibt sich, daß die Anhänger des Deismus hieraus, wenn sie praktische Folgerungen ziehen, den Grundsatz der bürgerlichen Toleranz ableiten müssen. Herbert von Cherbury[1]) hat denn auch „in flammenden Worten bürgerliche und religiöse Toleranz gefordert". Diese Gedanken waren dann auch von Chillingworth und Fuller vertreten worden. Allein eine tiefer gehende Wirkung auf die Regelung der staatskirchenrechtlichen Verhältnisse haben diese Gedanken nicht erlangt, wohl zum Teil deshalb, weil sie selbst nicht zu kirchenpolitischen Programmen verdichtet waren.

Diese Lücke füllt Locke[2]) aus. Schon in einem, wahrscheinlich aus dem Jahre 1660 stammenden Essay „Reflections upon the Roman Commonwealth"[3]) tritt er dafür ein, daß in dem Idealstaate nur zwei Glaubensbekenntnisse aufzustellen seien, erstens daß die Götter die Urheber von allem Guten seien und zweitens daß sie deshalb verehrt werden müssen. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele wird nicht gefordert. Die Aufsicht über die Nationalreligion untersteht nicht den Priestern, sondern dem Volke und Senat. Die Ideen des Thomas Morus von einem Mindestmaß von Religion und einem nationalen Kulte werden hier sichtbar. Locke hat jene Gedanken weiter ausgeführt in einem „Essay concerning toleration"[4]) aus dem Jahre 1667, wo er von dem Grundsatze ausgeht, daß die Regierungsgewalt lediglich den Beruf habe, die Ruhe und Wohlfahrt der Untertanen zu fördern. Zur praktischen Ausführung kamen diese Gedanken in Lockes Entwurf einer Verfassung für die amerikanische Kolonie Carolina einiger großer englischer Landlords. Die Verfassung von

---

[1]) Nach C. Güttler, Herbert v. Cherbury München 1897 S. 121 in den Anmerkungen zu der von Charles Blount ins Englische übersetzten Biographie des Apollonius von Thyana.

[2]) H. R. Fox Bourne, The Life of John Locke, 2 Bde., London 1876; Ed. Fechtner John Locke, Stuttgart 1898; Works 10 Bde., London 1801.

[3]) Bourne I. 147 ff.

[4]) Publiziert bei Bourne I 174—194.

1669[1]) ist, wie als sicher angenommen wird, in den Teilen, die die religiösen Verhältnisse betreffen, ein Werk Lockes, was hinsichtlich der übrigen Teile, die vielfach einen feudalrechtlichen Charakter tragen, wohl zweifelhaft erscheinen mag. Um Bürger (Freeman) oder Einwohner von Carolina zu sein, ist das Anerkenntnis erforderlich, daß es einen Gott gibt und daß Gott öffentlich verehrt werden muß. Zwar wird die Kirche von England als Staatskirche eingeführt, allein es wird daneben, was für die damalige Zeit eine hochwichtige Neuerung war, das Recht der freien Kirchenbildung eingeräumt. Sieben Personen bereits können sich auf Grund ihres Glaubens zu einer Kirche vereinigen. Die Satzungen der Kirche müssen mit einem Mitgliederverzeichnisse bei dem öffentlichen Registeramte des betreffenden Bezirkes hinterlegt werden. Das Bekenntnis muß mindestens die drei Sätze enthalten, daß ein Gott ist, daß Gott öffentlich verehrt werden muß, daß es die Pflicht eines jeden ist, auf Verlangen der Obrigkeit für die Wahrheit einer Aussage einen Eid abzulegen. Wie dieser Eid und in welcher Form er abzulegen sei, soll jede kirchliche Gemeinschaft selbst bestimmen. Die Mitgliedschaft einer religiösen Gemeinschaft wird dadurch erlangt, daß derjenige, der ihr beizutreten gewillt ist, das Bekenntnis vor dem Registerbeamten des Distrikts und fünf Mitgliedern der betreffenden Kirche unterschreibt. Der Beitritt zu einer Kirche wird sonach nicht lediglich durch einen kirchenrechtlichen Akt, die Taufe, bewirkt, sondern durch einen staatlichrechtlichen und zwar öffentlichrechtlichen Akt. Als solcher muß jene Erklärung im Gegensatz zum Beitritte zu einer Gesellschaft oder zu einem gewöhnlichen Privatvereine betrachtet werden. Die kirchliche Mitgliedschaft wird aufgehoben durch Streichung des Namens aus der Mitgliederliste, sei es auf Antrag des betreffenden Mitgliedes, sei es auf Anordnung der zuständigen kirchlichen Obrigkeit. Sklaven haben das Recht, die Kirche, der sie beitreten wollen, frei zu wählen. Jede über siebzehn Jahre alte Person muß einer Kirche beigetreten sein. Es zeigt sich, daß zwar das Recht, irgend welche religiöse Meinung innerhalb jener Grunddogmen zu haben, besteht, daß aber jeder Staatsbürger kirchlich organisiert sein muß. Die Organisation dieser Kirchengesellschaften ist also insofern öffentlichrecht-

[1]) Abgedruckt bei Perley Poore, The Constitutions, Colonial Charters of the United States, Washington 1877, II, 1397 ff., 1406 ff. Vergl. Ed. Laboulaye, Locke législateur de la Caroline, Paris 1850.

licher Natur, sie beruht mittelbar auf einem zwingenden Satze. Es ist verboten, in den kirchlichen religiösen Versammlungen unehrerbietig oder aufrührerisch von der Regierung zu sprechen, ebenso ist es aus Gründen der öffentlichen Ordnung untersagt, eine Religion oder Kirche zu beschimpfen, den Einzelnen wegen seiner religiösen Anschauungen zu stören, zu belästigen oder zu verfolgen, auf ihn zum Zwecke des Übertritts oder Austritts aus einer Religionsgesellschaft durch Drohungen einzuwirken.

Der Entwurf Lockes ist dadurch charakterisiert, daß er als Ergebnis theoretischer Erwägungen von oben her dem neu entstehenden Gemeinwesen als Verfassung auferlegt werden soll, daß seine Normen, wenn sie auch dem Individualismus Rechnung tragen, doch nicht auf individualistischer Grundlage erwachsen, nicht aus dem Kampfe unterdrückter Anschauungen um Gleichberechtigung hervorgegangen sind. Das Recht der Trennung ist nicht vollkommen, schon deswegen, weil eine staatlich unterhaltene Landeskirche besteht. Das Recht der Gewissensfreiheit umfaßt nicht das Recht, keine Religion zu haben und keiner Kirche anzugehören. Noch immer herrscht, im Gegensatz zu Roger Williams, die Meinung, daß jeder Mensch eine Religion haben müsse, daß der Staat auf das Kirchenwesen nicht verzichten könne. Dem Trennungssysteme nähert sich die Verfassung aber dadurch, daß die Kirchen grundsätzlich Vereinskirchen sind, die durch den Zusammentritt Erwachsener gebildet werden. Mag der einzelne nach Kirchenrecht schon als unmündiges Kind durch die Taufe in eine Kirche aufgenommen sein, für das staatliche Recht ist dies belanglos. Für es kommt nur die Erklärung vor dem öffentlichen Beamten in Betracht, die nach Kirchenrecht vielleicht gar nicht die Wirkung der Aufnahme in die church haben kann. Es ist hier der für das Trennungsrecht typische Fall möglich, daß eine Person nach Kirchenrecht Mitglied einer Kirche ist, ohne nach staatlichem Rechte Mitglied der betreffenden Organisation zu sein. Diese ganze Auffassung erklärt sich aus dem neuen Kirchenbegriff. Für Locke ist die Kirche nicht mehr die alte Anstaltskirche, in die man hineingeboren wird, sondern die auf einem „covenant" beruhende Vereinskirche der kongregationalistischen und ebenso naturrechtlichen Auffassung.

Eine tiefergehende geschichtliche Wirkung hat aber Locke vor allem durch die 1685 verfaßten, 1689 publizierten „Letters concerning Toleration" ausgeübt, deren erster als „Epistola

de Tolerantia“ [1]) zuerst in Holland gedruckt wurde. Die Schrift ist eine glänzend geschriebene Verkündigung des Grundsatzes der religiösen Toleranz. Sie ist für die Geschichte des Staatsbegriffs von großer Bedeutung. Der Staat hat nach Locke keine Gewalt über den religiösen Glauben und über den Kultus. Er ist eine Gesellschaft von Menschen, die sich lediglich zur Sicherung bürgerlicher Interessen, d. h. zum Schutze des Lebens, der Freiheit, Gesundheit, Sicherheit des Körpers, des Eigentums vereinigt haben. Die Sorge für die Seele ist nicht der Obrigkeit übertragen, denn das Leben und die Kraft der Religion beruhen auf der inneren Überzeugung. Ein Glaube, der nicht hierauf begründet ist, besteht nicht, ist ein sich widersprechender Begriff. Er kann nicht erzwungen werden. Sowenig aber die Obrigkeit mit Zwang auf das Innere des Menschen wirken kann, sowenig kann dies die Kirche. Die Kirche ist eine Gesellschaft, deren Mitglieder sich freiwillig zur Kultusübung vereinigt haben. Es kann daher niemand als Mitglied einer Kirche geboren werden, denn eine Vererbung der Religion von den Eltern auf die Kinder ist nach der Natur der Sache ausgeschlossen. Da die Mitgliedschaft in einer Kirche auf der innern Überzeugung beruht, kann sie auch jederzeit aufgegeben werden, wenn diese Überzeugung sich ändert. Es muß daher sowohl das Recht des freien Eintritts, wie des Austritts aus der Kirche statuiert werden. Da der Zweck einer jeden Religionsgesellschaft nur der öffentliche Gottesdienst und die Erlanguug des ewigen Lebens durch ihn sein kann, soll das Recht einer jeden Kirchengesellschaft nur die hierauf bezüglichen Verhältnisse regeln, die Ordnung bürgerlicher und weltlichor Angelegenheiten aber der staatlichen Obrigkeit überlassen. Da die Kirchen zur Aufrechterhaltung ihrer Gesetze keinen Zwang anwenden dürfen, sind die einzigen Mittel, um ihre Durchführung zu sichern, die Mahnung und Belehrung der einzelnen Mitglieder, im letzten Falle der Ausschluß aus der Kirche. Denn keine kirchliche Gesellschaft ist verpflichtet, Personen in ihrem Kreise zu behalten, die trotz aller Ermahnungen fortgesetzt gegen ihre Gesetze verstoßen. Die Exkommnnikation kann aber niemals den Verlust bürgerlicher Rechte und Güter zur Folge haben.

Das Recht der Obrigkeit in Religionssachen erstreckt sich nicht auf positive Gesetze oder die Erzwingung von Handlungen

[1]) Works Bd. VI.

durch Strafen; jedoch hat sie das Recht zu lehren, zu ermahnen, zu überreden, wie dies Recht auch dem einzelnen Menschen zukommt. Entsprechend den in der Verfassung von Carolina aufgestellten Erfordernissen sind Kirchen jeder Art in einem Staate zuzulassen und zwar soll kein Unterschied zwischen einer Staatskirche und den daneben bestehenden kirchlichen Vereinigungen gemacht werden. Damit ist der moderne Begriff der Religionsgesellschaften aufgestellt. Im weiteren werden die Befugnisse des Staates gegenüber der Regelung des äußeren Gottesdienstes und der inneren Glaubenslehre der Kirchen umschrieben. Die Obrigkeit darf vor allem keiner Kirche verbieten, ihre spekulativen Religionsmeinungen zu predigen und öffentlich zu vertreten. Die Sicherheit des Staates hängt nicht von der Richtigkeit jener spekulativen Auffassungen ab. Locke führt hiefür das seit jener Zeit immer mehr verbreitete Argument an, daß die Wahrheit sich selbst auf die Dauer gegenüber dem Irrtum durchsetzen werde. Vor allem habe die Wahrheit durch die Gewalt, mit der sie von den Mächtigen vertreten worden sei, nie gewonnen. Die Grenzen für diese Meinungsfreiheit werden dahin gezogen, daß solche Meinungen von der Obrigkeit nicht geduldet werden können, die der Natur der menschlichen Gesellschaft überhaupt oder jenen ethischen Normen widersprechen, die zur Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft notwendig sind. Er rechnet dahin z. B. den Grundsatz, daß man den Andersgläubigen nicht Treu und Glauben zu halten habe, oder daß exkommunizierte Herrscher ihre Krone und Reich verwirkt hätten. Diese Sätze zielen auf die Katholiken ab, zu deren Ungunsten noch ein weiterer Vorbehalt von der allgemeinen Gewissens- und Lehrfreiheit gemacht wird. Eine Religionsgesellschaft hat nämlich dann kein Recht auf Duldung, wenn nach ihrer Verfassung ihre Mitglieder sich dem Schutze und Dienste eines andern Regenten anvertrauen. Es kommt hier die schon bei Milton bemerkte Auffassung zum Vorschein, wonach die Katholiken als Staatsbürger betrachtet werden, die sich einem fremden Souverän unterwerfen. Es mag jedoch hervorgehoben werden, daß Locke nicht ausdrücklich die Katholiken von der Duldung im Staate ausschließen will, sondern nur die Anhänger jener Lehren. Aus der Fassung der Schrift geht hervor, daß auch die Gleichberechtigung der Katholiken als möglich vorgestellt wird.

Der überzeugte Deismus Lockes erklärt es schließlich, daß er den Gottesleugnern die Duldung im Staate verweigert. Denn

wer Gott aufhebt, hebe die ganze Ordnung auf. Verträge und Eide, worauf die bürgerliche Gesellschaft beruhe, hätten für die Atheisten keine Verbindlichkeit. Anspruch auf Duldung habe nur eine Religion, Atheismus aber sei keine Religion. Er endet mit der Forderung, daß hinsichtlich der Religionsübungen vollkommene Gleichheit vor dem Gesetze bestehen müsse.

In der Schrift Lockes finden wir die Gedanken zusammengefaßt, wie sie seit den Täufern die kirchenpolitischen Ansichten des protestantischen religiösen Individualismus beherrschen, nnd wie sie zuletzt von Milton entwickelt worden sind. In Lockes Werk haben sie weitere Verbreitung erlangt. Es ist vor allem durch die literarische Vertretung des neuen Kirchenbegriffs von Bedeutung, indem es zu dem naturrechtlichen Kirchenbegriff überleitet. Praktisch durchgeführt laufen die Vorschläge Lockes auf die Trennung von Kirche und Staat hinaus, wobei freilich der Staat nicht so weit laizisiert wird, daß er von jeder religiösen Überzeugung absehen würde. In diesem Punkte hat sich Locke nicht auf den am weitesten vorgerückten Standpunkt von Roger Williams zu stellen vermocht. Um jedoch seine Bedeutung zu würdigen, muß man bedenken, daß zu seiner Zeit und noch lange nach ihm die maßgebenden Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche durch das Werk Richard Hookers[1]) (1554—1600) über „Ecclesiastical Polity“ bestimmt waren, das von der Einheit von Staat und Kirche ausgeht und bestimmt ist, der Elisabethanischen Form des englischen Staatskirchentums eine philosophische und logische Grundlage zu geben.

Die Ansichten Lockes haben in England weitere Verbreitung gefunden, wenn sie auch durch den Einfluß von Hobbes in ihrer Wirksamkeit vielfach eingeschränkt wurden. Es mag hier Thomas Chubbs[2]) genannt sein, der aus religiösen Motiven jede Verbindung der Kirche mit dem Staate ablehnte, sowie John Toland (1670—1722), der, über Locke hinausgehend, den Grundsatz des vollendeten Freidenkertums vertritt, demnach auch Toleranz den Atheisten zugesteht.

Der Toleranzgedanke ist überhaupt in den wissenschaftlich und philosophisch gebildeten englischen Kreisen gepflegt worden, jedoch mehr in dem Sinne, daß das Recht der „Gedankenfrei-

[1]) Dictionary of Nat. Biogr. XXVII 289; K. H. Sack, Richard Hooker von den Gesetzen des Kirchenrechtes, Heidelberg 1868.

[2]) Art. Deismus Real-Enz.[3] IV 544.

heit" für die geistig hochstehenden Menschen gefordert wurde, während die Auffassung eines dem Menschen angeborenen Naturrechtes zurücktrat. Im allgemeinen herrscht die Vorstellung der Einheit von Staat und Kirche. In diesem Sinne zeichnet David Hume, der die Priester als Feinde der Freiheit betrachtet,[1]) das Idealbild seines Staates.[2]) In diesem utopischen Gemeinwesen bildet die Pfarrorganisation einen Teil der staatlichen Verwaltungseinteilung, es besteht ein Rat für Religion und Lehre, der die Aufsicht über die Universität und den Klerus führt, die presbyterianische Hierarchie wird etabliert, ein oberster geistlicher Gerichtshof eingerichtet. Eine freie Regierung kann nach Hume nur bestehen, wenn der Klerus von der bürgerlichen Gewalt abhängig, die Kirche ein Teil der politischen Gesamtorganisation ist. Dagegen tritt der Einfluß Lockes stärker bei Adam Smith[3]) hervor. Er ist ein Gegner jeder selbständigen, mit Zwangsgewalt ausgerüsteten Kirche, zugleich ein Feind der klerikalen Hierarchie. Sein Ideal ist die reine Vernunftreligion, zu deren Durchdringen die Gewährung allgemeiner Kirchenfreiheit förderlich ist. Denn die Zersplitterung der geschlossenen religiösen Organisationen in Sekten wird allmählich von selbst zur Vernunftreligion führen, ein Gedanke, der sich auch bei Voltaire findet, für den die Toleranz ein wichtiges Mittel zur Förderung der religiösen Indifferenz ist. Smith beschränkt die Tätigkeit des Staates auf die Erhaltung des Friedens und auf die Rechtspflege und will die Bestrebungen auf dem Gebiete der geistigen Kultur im allgemeinen der Initiative der einzelnen überlassen. Es ist bemerkenswert, daß Smith sich bei der Entwicklung dieser Gedanken auf die Ideen der Independenten des Bürgerkriegs beruft, daß sich also nicht nur bei Locke, sondern auch bei ihm eine Rückwirkung der in jenen religiösen Kämpfen entwickelten Gedanken auf die Philosophie deutlich zeigt. Seine Anschauungsweise hat vielfach bis ins 19. Jahrhundert auf weite Kreise gewirkt.

Locke hat in hohem Grade die kirchenpolitischen Anschau-

---

[1]) Essays and Treatises (Basel 1793) I. Bd. IX. Essay „of the Parties of Great Britain".

[2]) Ebenda 2. Bd. XVI. Essay „Idea of a perfect Commonwealth".

[3]) Aug. Oncken, Adam Smith und Immanuel Kant I (Leipzig 1877). Wilh. Hasbach, Die philosophischen Grundlagen der von F. Quesnay und A. Smith begründeten politischen Ökonomie (Leipzig 1890).

ungen Kants beeinflußt. Er unterscheidet[1]) zwischen Kirchen- und Religionsglauben. „Allgemeinheit für einen Kirchenglauben zu fordern (catholicismus hierarchicus) ist ein Widerspruch, weil unbedingte Allgemeinheit Notwendigkeit voraussetzt, die nur da stattfindet, wo die Vernunft selbst die Glaubenssätze hinreichend begründet, mithin diese nicht bloße Statute sind. Dagegen hat der reine Religionsglaube rechtmäßigen Anspruch auf Allgemeingültigkeit (catholicismus rationalis)." Sektirerei erstreckt sich nur auf den Kirchenglauben. Ihr Bestehen mag zwar insofern als „gutes Zeichen" erscheinen, als man hieraus das Prinzip der Glaubensfreiheit in einem Lande erkennen kann. „An sich aber ist ein solcher öffentlicher Religionszustand doch nicht gut, dessen Prinzip so beschaffen ist, daß es nicht, wie es doch der Begriff einer Religion erfordert, Allgemeinheit und Einheit der wesentlichen Glaubensmaximen bei sich führt ..." Diese Einheit kann jedoch nicht mit den Mitteln des Rechtes erreicht werden. Vielmehr kommt als kirchenpolitisches System nur die Trennung von Staat und Kirche in Betracht, wie sie Kant in seiner Rechtslehre (1797) entwickelt. „Da auch das Kirchenwesen, welches von der Religion als innere Gesinnung, die ganz außer dem Wirkungskreise der bürgerlichen Gewalt ist, sorgfältig unterschieden werden muß (als Anstalt zum öffentlichen Gottesdienst für das Volk, aus welchem dieser auch seinen Ursprung hat, es sei Meinung oder Überzeugung), ein wahres Bedürfnis wird ..., so hat der Staat das Recht, nicht etwa der innern Konstitutionalgesetzgebung, das Kirchenwesen nach seinem Sinne, wie es ihm vorteilhaft dünkt, einzurichten, den Glauben und gottesdienstliche Formen (ritus) dem Volke vorzuschreiben und zu befehlen (denn dieses muß gänzlich den Lehrern und Vorstehern, die es sich selbst gewählt hat, überlassen bleiben), sondern nur das negative Recht, den Einfluß auf das sichthare politische gemeine Wesen, das der öffentlichen Ruhe nachteilig sein möchte, abzuhalten, mithin bei dem innern Streit oder bei dem der verschiedenen Kirchen untereinander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist. Daß eine Kirche einen gewissen Glauben und welchen sie habe, oder daß sie ihn unabänderlich erhalten müsse und sich nicht selbst reformieren dürfe, sind Einmischungen der obrigkeitlichen Gewalt,

[1]) Streit der Fakultäten. Allgem. Anmerkung von Religionssekten. (Werke, Ausg. v. Rosenkranz Bd. X, Leipzig 1838, S. 304 ff.).

die unter ihrer Würde sind: weil sie sich dabei als einem Schulgezänke auf den Fuß der Gleichheit mit ihren Untertanen einläßt (der Monarch sich zum Priester macht), die ihr geradezu sagen können, daß sie hievon nichts verstehe." [1]) „Was aber die Kosten der Erhaltung des Kirchenwesens betrifft, so können diese aus eben derselben Ursache nicht dem Staate, sondern müssen dem Teile des Volkes, der sich zu einem oder dem andern Glauben bekennt, das ist nur der Gemeine, zur Last kommen." Es ergibt sich aus diesen wenigen Sätzen, daß Kant unter Aufrechterhaltung des allgemeinen Oberaufsichtsrechtes oder Hoheitsrechtes des Staates für die Freiheit der Kirchen in innerer Beziehung eintritt, daß er eine beliebig große Zahl von Kirchen nebeneinander zuläßt, die die Kosten für ihre Bedürfnisse selbst aufzubringen haben. Damit sind die Prinzipien der Trennung gegeben, wenn Kant auch, gleich Locke, den öffentlichen Gottesdienst für ein wahres Staatsbedürfnis erklärt.[2])

Ähnliche Gedanken hat Wilhelm von Humboldt in seiner 1792 entstandenen, aber erst ein halbes Jahrhundert später veröffentlichten Schrift „Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", im VII. Abschnitte über Religion ausgesprochen. Humboldt bekämpft, teilweise unter dem Einflusse Kants, wie der Physiokraten Turgot und Mirabeau, den sich in alle Dinge mischenden, die individuelle Sphäre auf das engste Maß einschränkenden Polizeistaat seiner Zeit. Die öffentliche Erziehung liege außerhalb der Tätigkeit des Staates. Auch wenn man zwischen Beförderung der Religiosität überhaupt und der Förderung einer bestimmten Religiosität unterscheide, so führe doch auch das erstere System zur Bevorzugung einer bestimmten Religion, wenn dies auch nur darin bestehe, „daß der Staat den Glauben an eine Gottheit zum allgemein herrschenden zu machen sucht". „Wegräumung der Hindernisse, mit Religionsideen vertraut zu werden, und Begünstigung des freien Untersuchungsgeistes sind folglich die einzigen Mittel, deren der Gesetzgeber sich bedienen darf; geht er weiter, sucht er die Religion

---

[1]) Rechtslehre II. Teil, Allg. Bemerkung C. Ausgabe von K. Rosenkranz Bd. IX (Leipzig 1838) S. 175—176.

[2]) Es mag hervorgehoben werden, daß Kant a. a. O. Allg. Anm. B (S. 172) sich dahin ausspricht, daß die Kirche kein auf Nachfolger übertragbares Eigentum am Boden, sondern nur die einstweilige Benützung desselben erwerben könne, daß daher die Kirchengüter unter gewissen Umständen aufgehoben werden können.

direkt zu fördern oder zu leiten, oder nimmt er gar gewisse, bestimmte Ideen in Schutz, fordert er statt wahrer Überzeugung Glauben auf Autorität, so hindert er das Aufstreben des Geistes, die Entwicklung der Seelenkräfte, so bringt er vielleicht durch Gewinnung der Einbildungskraft, durch augenblickliche Rührungen Gesetzmäßigkeit der Handlungen seiner Bürger, aber nie wahre Tugend hervor. Denn wahre Tugend ist unabhängig von aller, und unverträglich mit befohlener und auf Autorität geglaubter Religion." Er weist den Einwand zurück, daß es dem Staat nur um die Handlungen, nicht um die Gesinnung, die „Tugend" seiner Bürger zu tun sei, und endet mit dem Satze, „daß alles, was die Religion betrifft, außerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates liegt und daß die Prediger wie der ganze Gottesdienst überhaupt eine ohne alle besondere Aufsicht des Staates zu lassende Einrichtung der Gemeinen sein müssen".[1]) Wenn auch die Gedanken Humboldts zunächst geschichtliche Bedeutung nicht erlangt haben, so sind sie doch als Zeugnis für den Individualismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts bemerkenswert.

Anders als Locke ist Thomas Hobbes[2]) (1588—1679) in seiner Staatslehre von der Theorie der strenge durchgeführten Einheit von Staat und Kirche ausgegangen. Der Staat besitzt nach ihm alle Rechte, die das Individuum ihm durch den Abschluß des Staatsvertrages übertragen hat. Auf Grund dieses übertragenen Rechtes hat er die Befugnis, nicht nur das weltliche, sondern auch das göttliche Recht auszulegen, in Religionsangelegenheiten zu gebieten und zu zwingen. „Es ist für den Frieden höchst wichtig, keine Meinungen oder Lehren bei den Bürgern zuzulassen, wonach diese glauben könnten, den Gesetzen des Staates nicht gehorchen oder sich ihnen widersetzen zu dürfen. . . . . Also müsse jener eine Mensch oder jene Versammlung, welche vom Staate die höchste Gewalt empfangen haben, auch das Recht haben, Lehren und Meinungen, die sie für den Frieden für gefährlich halten, zu verbieten."[3]) „Der christliche Staat ist dasselbe wie die christliche Kirche. Der Stoff ist für den Staat und die Kirche dasselbe, nämlich dieselben christlichen Menschen. Staat heißt die

[1]) Gesammelte Werke Bd. VII (Berlin 1852) S. 59.
[2]) Abh. über den Bürger übersetzt von J. H. v. Kirchmann, Leipzig 1873.
[3]) VI. Kap. § 11.

Verbindung, soweit sie aus Menschen, und Kirche, soweit sie aus Christen besteht."[1]) „Mehrere Staaten bilden keine gemeinsame Kirche."[2]) „Die Auslegung der heiligen Schrift hängt von der Staatsgewalt ab."[3]) Dementsprechend „gibt es im christlichen Staate keinen Widerspruch zwischen den Geboten Gottes und des Staates".[4]) Die Wahl der Kirchendiener steht dem Staate zu. Hobbes entwickelt in diesen Sätzen, die vielfach an Hookers „Ecclesiastical Polity" erinnern, das mittelalterliche System der Einheit von Staat und Kirche, lediglich mit dem Unterschiede, daß nach mittelalterlicher Auffassung die Kirche der höhere Verband ist, während nach Hobbes die Kirche im Staate untergeht.

Hobbes hat sehr stark auf die Theorie Spinozas eingewirkt. Spinoza hat zwar in seinem zuerst 1670 erschienenen Theologisch-politischen Traktat[5]) das Recht der individuellen Gewissensfreiheit verteidigt. „In einem Freistaate ist jedem erlaubt, zu denken, was er will und zu sagen, was er denkt." Er hat das Recht der freien Meinungsäußerung aus der Natur der Sache selbst begründet und es nicht nur mit dem Zwecke des Staats vereinbar, sondern geradezu als notwendig erwiesen.[6]) Allein andererseits stellt er den Satz auf,[7]) „daß das oberste Recht in Religionsangelegenheiten bei der Staatsgewalt sein müsse und daß der äußere Gottesdienst dem Frieden des Staates angepaßt werden müsse, wenn man Gott recht gehorchen wolle." Er unterscheidet ausdrücklich die Übung der Frömmigkeit, den äußern Kult von der Frömmigkeit selbst, dem innern Gottesdienste. Dieser innere Vorgang gehört der Sphäre des Individuums an und das Recht auf ihn kann nicht auf einen andern, also auch nicht auf den Staat übertragen werden. Auf Grund von Gedankengängen, die sich unmittelbar an Hobbes anlehnen, folgert er, „daß die Religion, sei sie durch das natürliche Licht oder das prophetische offenbart, die Kraft eines Gebotes nur durch den Beschluß des Inhabers der Staatsgewalt erhält und daß Gott kein besonderes Reich bei den Menschen hat, als nur durch die, welche die Staatsgewalt inne

[1]) XVII. Kap. § 21.
[2]) Ebenda § 23.
[3]) Ebenda § 27.
[4]) Ebenda XVIII. Kap. § 13.
[5]) Opera (Ed. J. van Vloten u. J. N. Land Hag. 1882) Bd. I p. 367—610. Übersetzt von J. H. v. Kirchmann, Berlin 1870.
[6]) XX. Kap.
[7]) XIX. Kap.

haben". „Niemand kann Gott recht gehorchen, wenn er die Übung der Frömmigkeit, die jeder schuldig ist, dem allgemeinen Nutzen nicht anpaßt und folglich, wenn er nicht allen Geboten der höchsten Staatsgewalt Folge leistet." Er verwirft die Trennung von geistlichem und bürgerlichem Rechte. Das Recht und die Macht, die Religionsangelegenheiten zu verwalten, die Organe zu bestellen, kurz die Ausübung der ganzen Kirchengewalt einschließlich der Gesetzgebung beruht auf der Macht oder Erlaubnis der höchsten Staatsgewalt. Die Staatsgewalt ist eben unteilbar. Eine Teilung zugunsten der kirchlichen Gewalt würde nur die Zerrüttung des Staates zur Folge haben. Spinoza entwickelt hier unter jenem Vorbehalt der freien Meinungsäußerung und des Rechtes der „inneren Religion" die Theorie der vollendeten Einheit von Staat und Kirche, wenn hier überhaupt von einer Kirche neben dem Staate gesprochen werden kann. Ad. Menzel[1]) erklärt dies damit, daß sich nach der Meinung Spinozas die Religion auf einige wenige einfache Lehrsätze zurückführen lasse. Diese Religion müsse im Staate gelten, um Streitigkeiten zu vermeiden. Es mag jedoch hervorgehoben werden, daß Spinoza hier keine rechtlichen Zwangsmaßregeln zur Durchführung jener Einheit vorsieht. In dem nach seinem Tode erst veröffentlichten Politischen Traktat[2]) empfiehlt er für die Monarchie[3]) das System der Trennung. Es sollen keine Tempel auf öffentliche Kosten errichtet werden, sondern es soll dies den Anhängern der einzelnen Kulte überlassen bleiben. Kulte, die zum Aufruhr oder zur Erschütterung der Grundlagen des Staates führen, können verboten werden. Dagegen soll in den aristokratisch[4]) regierten Staatswesen eine Staatsreligion herrschen, wie dies System im theologisch-politischem Traktat entwickelt sei.

Spinozas Standpunkt zu dem Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche ähnelt dem der ganzen naturrechtlichen Schule. Sie kommt für die Geschichte des Trennungsgedankens insofern in Betracht, als sie die Idee des weltlichen, von der theologischen Begründung unabhängigen Staates ausgebildet und weiter verbreitet hat. Sie kam im weiteren Verlaufe der Ent-

[1]) Wandlungen in der Staatslehre Spinozas (Festschrift für Unger, Stuttgart 1898) S. 69 ff.

[2]) Opera Bd. I, 279—366.

[3]) cap. VI § 40.

[4]) cap. VIII § 46.

wicklung dazu, auch die Kirche nicht mehr als eine Anstalt oder Stiftung, sondern als eine durch den freiwilligen Zusammentritt der Menschen entstehende Gesellschaft, als einen Verein zu betrachten.[1]) Allein trotzdem die naturrechtliche Schule das Prinzip der Toleranz, sogar zuweilen das Recht der Gewissensfreiheit vertrat, hat sie doch nicht die Folgen aus jenen Gedanken im Sinne der Trennung von Staat und Kirche gezogen. Zwar hat nach den Definitionen des Staatsbegriffs der Staat rein weltliche Zwecke, allein bei der materiellen Darstellung seiner Funktionen zeigt sich, daß die Grenzen seiner Wirksamkeit sehr weit gezogen sind und das geistige und im besonderen das geistliche Gebiet umfassen. Es bestehen verschiedene Meinungen über das Maß dieser Tätigkeit. Neben den entschiedenen theoretischen Vertretern des Polizeistaates stehen solche, die in ihren naturrechtlichen Systemen den Kirchen Freiheitsrechte gegenüber dem Staate einräumenn. Im ganzen aber gehen die Anhänger der naturrechtlichen Doktrin immer noch von der Vorstellung aus, daß innerhalb eines Gemeinwesens Einheit der religiösen Auffassung und demzufolge Einheit der politischen und geistlichen Organisationen bestehen müsse. Der tatsächliche Zustand wird lediglich naturrechtlich erklärt, aber nicht kritisiert. Hugo Grotius[2]) steht wie seine Vorgänger, z. B. Johannes Althusius, durchaus auf dem Boden der Einheit von Staat und Kirche und schreibt dem Staate weitgehende Hoheitsrechte nicht nur auf die weltlichen Angelegenheiten der Kirche, sondern auch auf deren inneren, geistlichen Angelegenheiten zu. Der Holländer Gisbert Voet[3]) nimmt dem gegenüber einen viel mehr freiheitlichen Standpunkt ein. Den Kirchen ist die libertas conscientiae et exercitii einzuräumen. Die Obrigkeit besitzt kraft göttlichen Rechtes eine politische, jedoch nicht kirchliche Gewalt, die sich nicht nur auf die Staatskirche, sondern auch auf die Sekten und Konventikel erstreckt. Jede Obrigkeit muß die wahre Religion und Kirche schützen und verteidigen, ihr volle Freiheit zur Betätigung und Verbreitung gewähren. Es ist jedoch nicht notwendig, daß eine

[1]) Über die Entstehung und Ausbildung des naturrechtlichen Kirchenbegriffs und des damit zusammenhängenden Kollegialsystems vergl. Rieker, Rechtliche Stellung der ev. Kirche Deutschlands S. 226 ff., S. 266 ff.

[2]) De jure belli ac pacis, 1625; De imperio summarum potestatum circa sacra, 1647.

[3]) Politicae Ecclesiasticae Pars I. liber IV (Amsterdam 1663).

von der wahren Kirche in Lehre, Riten oder Verfassung abweichende Kirche von der Obrigkeit überall verboten und unterdrückt werde. Die Obrigkeit ist daher durchaus nicht in allen Fällen gebunden, ketzerische Sekten auszurotten.[1]) Ein Recht auf Verbreitung einer falschen Lehre kann jedoch nicht zugestanden werden. Dem Papismus gegenüber darf keine Toleranz geübt werden.

Einer ähnlichen Auffassung huldigt Samuel Pufendorf[2]) (1632—1694). Die Kirche ist nach ihm eine Privatgesellschaft im Staate, ohne Zwangsgewalt. Sie hat Lehrer, aber nicht Herrscher an ihrer Spitze. Der Inhaber der Staatsgewalt hat weitgehende Hoheitsrechte gegenüber der Kirche. Den verschiedenen protestantischen Bekenntnissen ist Toleranz zu gewähren, wenn es auch als wünschenswert erscheint, daß eine einheitliche religiöse Anschauung im Staate herrsche. Dagegen wird die Toleranz gegenüber den Papisten verworfen. Gegenüber der Lehre von Hobbes und Spinoza ist die Theorie Pufendorfs dadurch bemerkenswert, daß die Kirche nicht mehr im Staate aufgeht, sondern daß sie als selbständige Organisation im Staate anerkannt wird. Ähnliche Anschauungen, wie Pufendorf, vertritt Ulrich Huber.[3]) Nach ihm ist die ecclesia ein „coetus subditorum", also ein von der geistigen Universalkirche der Prädestinierten verschiedener Verband innerhalb eines Staates, der deshalb auch der staatlichen Ordnung, jedoch nur in seinen äußern Angelegenheiten untersteht. Gegen Hobbes wird der Satz verteidigt, daß die Herrscher keine Gewalt über die Gesinnungen der Menschen haben, und daher hieran keinerlei Rechtsfolgen knüpfen dürfen.

Den Spuren Pufendorfs folgt Chr. Thomasius,[4]) während Christian Wolf,[5]) der zwar eine Reihe, den Menschen angeborener Freiheitsrechte kennt, doch als theoretischer Vertreter das Polizeistaates seiner Zeit tatsächlich von der Einheit von Staat und Kirche ausgeht. Der Staat soll das ganze Unterrichtswesen und Bildungswesen, soll die Religion und die Kirche in seine Obhut nehmen. Wie Thomasius ist auch Wolf für die

[1]) Ebenda S. 436.

[2]) Liber singularis de habitu religionis Christianae ad vitam civilem (1687).

[3]) De jure civitatis Libri III (1694).

[4]) Vergl. Bluntschli, Geschichte des allg. Staatsrechts S. 188 ff.

[5]) Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen (1721).

Ausweisung der Atheisten aus dem Staate. Justus Henning Boehmer[1]) lehrt, daß sich bei dem Unterwerfungsvertrage die Untertanen die Freiheit vorbehalten haben, zur gemeinsamen Gottesverehrung sich zu versammeln. Diese Vereinigungen bilden ein Kollegium. Tritt das Oberhaupt des Staates der Kirche bei, so ist es ihr Mitglied. Der Charakter des Kollegs wird dadurch nicht geändert. Trotzdem besitzt der Herrscher das Recht, Kontroversen zu entscheiden. Am weitesten scheint nnter den Naturrechtlern der Mitte des 18. Jahrhunderts Karl Ferdinand Hommel (1722—1781) gegangen zu sein. Nach E. Landsberg[2]) stellt Hommel in seiner Epitome juris Canonici (1768) „die Kirche so sehr jedem andern Vereine gleich, drängt er das Recht des Landesherrn in ihr und über sie so weit zurück, daß dadurch eine vollständige Lösung von Staat und Kirche sich ergibt". Er läßt beide Kirchen gleichmäßig zu und räumt ihnen völlige Organisationsfreiheit ein. Während Pufendorf, Thomasius, Boehmer gewöhnlich als Vertreter des Territorialsystems bezeichnet werden, wird die von Chr. M. Pfaff[3]) begründete kirchenrechtliche Lehre als Kollegialsystem charakterisiert. Diese Anschauung betont stärker den Charakter der Kirche als einer „freien Gesellschaft" mit eigener Korporationsgewalt und Autonomie in inneren Angelegenheiten. Allein zu einer Trennung von Staat und Kirche dringt auch diese Schule nicht vor.[4])

Die naturrechtlichen Anschauungen des zu Ende gehenden 18. Jahrhunderts gibt, ziemlich stark von Kant beeinflußt, Gottl. Hufeland[5]) wieder. Unter dem Gesellschaftsrecht behandelt er die Religionsgesellschaften. Sie gründen sich auf Vertrag und können sich unter dem allgemeinen Vorbehalt, daß sie die öffentliche Ruhe oder die Rechte dritter nicht beeinträchtigen, nach jeder Richtung frei organisieren. „Die gemeinschaftlichen Religionsübungen können darin bestehen, daß sie sich Lehren vortragen lassen oder sich an solche Lehren durch allerhand Mittel wieder erinnern. Da aber diese Lehren auf Ausbildung ihrer

[1]) Introductio in jus publicum universale, Halle 1726, II Cap. 5.

[2]) Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft (München 1898) III S. 392.

[3]) Institutiones juris ecclesiastici (1727).

[4]) Vergl. auch die Vertrauten Briefe über die wichtigsten Grundsätze des protestantischen geistlichen Rechts, herausgeg. v. F. K. v. Moser 1761, der für gütige Behandlung der Separatisten eintritt.

[5]) Lehrsätze des Naturrechts, Jena 1795.

Erkenntnis und Sittlichkeit Einfluß haben sollen und dies nicht anders als durch eigene freie Überzeugung möglich ist, so ist es nicht erlaubt, irgend etwas festzusetzen, wodurch dieselbe eingeschränkt würde." (§ 395.) „Die Festsetzung der Lehren kann nur insofern gelten, als die Überzeugung der Mitglieder noch dieselbe ist. Jede Verbindlichkeit, die dagegen festgesetzt wäre, würde der Sittlichkeit selbst Abbruch tun, oder sie gar vernichten. . . ." (§ 397.) Das Recht des Austritts aus der Kirche wird eben im Interesse der Wahrheit und Sittlichkeit begründet. Mehrere Religionsgesellschaften, als die dem Verfasser die örtlichen Gemeinden vorschweben, können sich zu Kirchen vereinigen; die kirchliche Gewalt und Verfassung beruhen auf Vertrag. Trotz dieser, sowohl dem katholischen wie dem lutherischen Kirchenbegriff durchaus widersprechenden Auffassung kommt Hufeland doch dazu, dem Oberherrn im Staate eine Reihe von Majestätsrechten in Religionsangelegenheiten einzuräumen: „Das Recht der Aufsicht, das Reformationsrecht oder das Recht, bestimmte Arten des Gottesdienstes zu erlauben, einzuschränken oder zu verbieten, das Schutzrecht über die Kirche, das Recht des Befehlens, die Finanzgewalt und selbst das Obereigentum." Damit ist denn wieder die Rechtfertigung des damals geltenden tatsächlichen Rechtszustandes gegeben. Ähnliche Anschauungen, wie sie Hufeland entwickelt hat, finden sich u. a. bei Karl Heinrich Heydenreich,[1]) der sich mehr dem Staatskirchentum wieder nähert, und bei Karl Heinrich Gros.[2])

Die geschichtliche Bedeutung der naturrechtlichen Schule besteht darin, daß sie unsere heutige Auffassung theoretisch vorbereitet hat, nach der die Kirchen Gesellschaften im Staate sind, daß sie hiedurch die Lehre der Souveränität des Staates gestärkt, und zugleich den Grundsatz der Toleranz und der Gewissensfreiheit propagiert hat.

Innerhalb der französischen Philosophie und Staatslehre des 17. und 18. Jahrhunderts ist zwar die Gewährung der Toleranz oft und leidenschaftlich und mit weittragender geschichtlicher Wirkung für die kontinentale Rechtsentwicklung verlangt worden, allein

[1]) Grundsätze des natürlichen Staatsrechts (Leipzig 1795) Bd. II S. 107 ff.

[2]) Lehrbuch der philosoph. Rechtswissenschaft und das Naturrecht, 3. Ausg. Tübingen 1815.

die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, wie sie auf individualistischer Grundlage in England im 17. Jahrhundert gestellt worden war, wird eigentlich erst zu Ende des 18. Jahrhunderts von Condorcet grundsätzlich erhoben. Die Staatsauffassung, wie sie z. B. den Schriften Jean Bodins, dann Fénélons und Bossuets zugrunde liegt, beruht durchaus auf der Einheit von Staat und Kirche.

Das innerhalb des französischen Protestantismus aufgestellte Postulat der Toleranz ist nicht auf eine prinzipielle Stellung zurückzuführen, sondern aus der unterdrückten Lage des Protestantismus zu erklären.[1]) Grundsätzliche Toleranz wird unter dem Einfluß des Skeptizismus Descartes' von Pierre Bayle (1647—1706)[2]) gefordert. Die Unfehlbarkeit der Kirche oder der hl. Schrift ist bei ihm aufgegeben. Er polemisiert gegen die Ansichten jener Protestanten, die nur eine Religion im Staate dulden wollen. Der Irrtum hat dasselbe Recht wie die Wahrheit. Man muß daher auch Juden und Mohamedaner dulden. Die Katholiken haben kein Recht auf Toleranz, weil ihre Kirche, wenn sie zur Macht gelangt, Duldung verweigert. Doch soll ihr Gewissensfreiheit gewährt werden und es sollen nur die Maßnahmen getroffen werden, die erforderlich sind, um eine Zerrüttung des Staates durch sie zu verhüten. Über diesen Grundsatz der Toleranz entstand unter den Calvinisten selbst Streit. Unter cartesianischem Einflusse folgten Bayle mit mehr oder minder großen Einschränkungen D'Huisseau (gest. 1685),[3]) Philipot, Saurin, De Noodt, Barbeyrac (1674—1744), der jedoch dem Fürsten noch das Recht zuspricht, eine Religion zur herrschenden zu machen, während J. G. de Chauffepié (1702—1786)[4]) durchaus für den Grundsatz der freien Kirche eintritt, die sich durch den Zusammenschluß Gleichgesinnter bildet. Unter den Gegnern im Calvinistischen Lager seien Jurieu (1637—1713)[5]) und Théremin genannt.

Abgesehen von dem Einflusse Descartes' gewinnt der Gedanke

---

[1]) Vgl. Frank Puanx, Les précurseurs français de la Tolerance au XVII. siècle, Paris 1881.

[2]) Commentaire philosophiqne eur cee parolee de Jésus-Christ: Contrains-les d'entrer, 1686.

[3]) Sur la réunion dn Christianisme, 1669.

[4]) Sur la tolérance, 1756.

[5]) Roger Lureau, Lee doctrinee politiqnes de Jurieu, Bordeaux (Thèse) 1904.

der Toleranz in Frankreich weitere Geltung unter der Einwirkung der in England herrschenden Anschauungen. Allein er entspringt nicht so sehr der Vorstellung eines, jedem Individuum eigenen Freiheitsrechts, als der humanistisch-philosophischen Weltanschauung der gebildeten Kreise und es erklärt sich hieraus, daß diese Duldung zunächst nur für die Gebildeten, die Philosophen und die Forscher, nicht für das individuelle religiöse Leben des Einzelnen in Anspruch genommen wird. Dazu kommt, daß die Schriftsteller, die sich mit dem Probleme beschäftigen, vielfach vom Standpunkte der Staatsraison gewissermaßen als Vertreter der Staatsregierung die Frage betrachten. Von einem solchen macchiavellistischen Gesichtspunkte aus erblickt Montesquieu[1]) in der Toleranz eine für den Staat außerordentlich nützliche Sache. Die Angehörigen der unterdrückten, aber geduldeten Kulte werden sich dem Staate durch außerordentliche Dienste nützlich erweisen. Der Fürst hat ein Interesse daran, daß mehrere Religionen im Staate bestehen, da sie sich gegenseitig bekämpfen und so seine Oberherrschaft unbestritten lassen werden. Die kirchenpolitischen Ansichten Montesquieus, wie er sie zunächst in den „Lettres Persanes" entwickelt hat, sind bestimmt durch seinen mit dem Jansenismus zusammenhängenden Antiklerikalismus. Im „Esprit des Lois" vertritt Montesquieu den Grundsatz der Gewissensfreiheit und der vollkommenen Freiheit der Kulte, da Vielheit der Religionen sowohl der Religion wie dem Staate förderlich sei. Die Gesetze sollen den verschiedenen Religionen auferlegen, untereinander Frieden zu halten. Handelt es sich um Aufnahme einer neuen Religion in den Staat, so soll man unduldsame Religionen nicht zulassen; ist eine solche aber einmal eingeführt, so soll man sie dulden. Im Grunde ist jedoch Montesquieu, der an einer engen Verbindung zwischen der Religion und den Gesetzen des Staates festhält, durchaus nicht für die völlige Trennung von Staat und Kirche.

Voltaire,[2]) der leidenschaftliche Vorkämpfer der Toleranz und Feind der Unduldsamkeit der katholischen Kirche, ist doch grundsätzlich kein Anhänger der Trennung von Staat und Kirche.

[1]) De l'Esprit des Lois (Amsterdam 1755). Lettres persanes, éd. Barckhausen, Paris 1897.

[2]) Oeuvres complètes (Paris 1807) Bd. 17—20 Dictionnaire philosophique. Vergl. Sakmann, Voltaire als Kirchenpolitiker, Deutsche Zeitschr. f. Kirchenr. XV (1905) S. 1—65.

Seine Stellung ist dadurch bestimmt, daß er, von einer wesentlich durch den englischen Deismus beeinflußten Weltanschauung ausgehend, die Religion im allgemeinen mit der Moral identifiziert und daß er die religiöse Organisation als eine Polizeianstalt, als Mittel in der Hand des Staates betrachtet. Vom Standpunkt der Staatsraison aus fordert er Toleranz, da die Duldung verschiedener Religionen für den Staat förderlich sei; denn viele Religionen werden Frieden im Staate halten, während zwei Religionen sich fortwährend bekämpfen werden. Seine Toleranz ist jedoch kein Menschenrecht im Sinne der englisch-amerikanischen Rechtsentwicklung. Es verträgt sich noch mit diesem Toleranzbegriff, wenn die Bekleidung staatlicher Ämter von einem bestimmten Bekenntnisse abhängig gemacht wird. Toleranz bedeutet vor allem nicht innere Freiheit für die Kirche. Trotzdem Voltaire die Einmischung des Staates in Kirchenangelegenheiten verwirft, da sie nur zur Erschütterung des Staates führen könne, so vertritt er doch den Grundsatz des ausgebildeten Staatskirchentums hinsichtlich der katholischen Kirche. Der Geistliche unterstehe auch in seinen religiösen Funktionen der Regierung; er werde vom Staate angestellt und von ihm beaufsichtigt.

Voltaire ist, im ganzen genommen, ein Vertreter jenes Antiklerikalismus, der auf dem Boden der Aufklärung stehend, für die führenden Schichten wissenschaftliche und religiöse Freiheit verlangt, die Religion aber wesentlich als Moral betrachtet und sie daher dem Volke erhalten wissen will, die religiöse Organisation demgemäß der Leitung eines aufgeklärten Despotismus unterwirft. Der Gedanke der Staatsreligion beherrscht überhaupt die französischen Anschauungen der Aufklärungsperiode. Von diesem Gesichtspunkte aus tritt der Abbé G. B. de Mably[1]) für die Notwendigkeit eines öffentlichen Kultes ein, für die staatliche Erziehung und für den Erlaß von Gesetzen, „die die Einheit von Philosophie und Religion begründen und verhindern, daß die eine in Gottlosigkeit, die andere in Aberglauben verfalle". Ähnlich stehen die Physiokraten[2]) im ganzen auf dem Boden des aufgeklärten Absolutismus, weisen dem Individuum dem Staate gegenüber keine genau umschriebenen Rechte zu. „Das Individuum soll wirtschaftlich befreit, aber politisch bevormundet werden."

[1]) De la Législation, ou Principes des lois (1776), Oeuvres IX, Paris 1794.

[2]) Benedikt Güntzberg, Staats- und Gesellschaftslehre der Physiokraten, Leipzig 1907.

F. Quesnay,[1]) der sich mit kirchenpolitischen Fragen nicht beschäftigt hat, scheint doch die Einheit der religiösen Anschauung im Staate und die Verbindung der Religion mit den Gesetzen vorgeschwebt zu haben. Dagegen ist Turgot wohl unter amerikanischem Einflusse sowohl für Gewissensfreiheit wie für Freiheit der Kulte eingetreten.

Auch Jean-Jacques Rousseau, dessen Gedanken mittelbar auf die Freiheitsbewegung Frankreichs und der andern kontinentalen Länder tiefgehenden Einfluß ausgeübt hat, ist kein grundsätzlicher Vertreter der Trennung von Staat und Kirche. Die Theorie einer bürgerlichen Religion, die durch die Gesetze vorgeschrieben wird, hat er bereits 1756 in einem Briefe an Voltaire entwickelt, und diese Gedanken sind dann in dem 8. Kapitel des IV. Buches seiner Staatslehre „Du Contrat Social“[2]) (1762) weiter ausgeführt. Er unterscheidet zwei Arten von Religion: die Religion dos Menschen und die des Bürgers. Die erste, die keiner Tempel, Altäre oder Riten bedarf, ist der wahre innere Kult des höchsten Wesens. Die zweite ist die Nationalreligion der antiken Völker. Als dritte tritt diesen beiden Arten von Religion das Christentum zur Seite, das dem Menschen zwei Gesetzgebungen, zwei Oberhäupter und zwei Vaterländer gibt, sich widersprechenden Pflichten unterwirft und ihn hindert, zugleich Gläubiger und Bürger zu sein. Nach Rousseaus Systeme gibt der Gesellschaftsvertrag dem Souverän nur Rechte innerhalb der durch das Interesse des öffentlichon Nutzens gezogenen Grenzen. Es gibt ein rein bürgerliches Glaubensbekenntnis „dessen Artikel der Souverän zu bestimmen hat, nicht ausgesprochen als religiöse Dogmen, sondern als Grundsätze des gesellschaftlichen Lebens („sentiments de sociabilité“), ohne die es unmöglich ist, ein guter Bürger oder treuer Untertan zu sein. Ohne jemand verpflichten zu können, diese Artikel zu glauben, kann er doch aus dem Staate den verbannen, der sie nicht glauben will; er kann ihn verbannen nicht als Gottlosen, sondern als einen, des gesellschaftlichen Lebens nicht fähigen Menschen („insociable“), der unfähig ist, aufrichtig die Gesetze und die Gerechtigkeit zu lieben und sein Leben seiner Pflicht anzupassen. Beträgt sich einer, der öffentlich diese Dogmen anerkannt hat, nicht als Gläubigor, so werde er mit dem Tode

[1]) Oeuvres économiqnes et philosophiqnes éd. Ang. Oncken, Frankf. Paris 1888, S. 573, 586 (Despotisme de la Chine 1767).

[2]) Kritische Ausgabe von Edmond Dreyfus-Brisac (Paris 1896).

bestraft. Er hat das größte Verbrechen begangen, vor den Gesetzen gelogen. Die Dogmen der bürgerlichen Religion müssen einfach sein, geringer Zahl, genau ausgesprochen, keiner Erläuterungen und Kommentare bedürfen. Die Existenz einer mächtigen, vernünftigen, wohlwollenden, voraussehenden und sorgenden Gottheit, ein jenseitiges Leben, die Belohnung der Gerechten und Bestrafung der Verworfenen, die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze, das sind die positiven Dogmen. Ein einziges negatives Dogma wird aufgestellt, die Intoleranz. Sie gehört zu den Kulten, die aus dem Staate ausgeschlossen sind." Eine Unterscheidung zwischen bürgerlicher und theologischer (dogmatischer) Toleranz ist tatsächlich nicht möglich. Wer erklärt „außerhalb der Kirche ist kein Heil", muß aus dem Staate vertrieben werden. Denn da es heute keine ausschließliche Nationalreligion mehr gibt und geben kann, muß man alle Religionen dulden, die die andern dulden, soweit sie nicht den Pflichten eines Bürgers zuwider sind. M. Liepmann[1]) neigt zu der Annahme, daß das Bild dieser „bürgerlichen Religion", wie es im Contrat Social gezeichnet ist, nicht ganz die Anschauungen Rousseaus wiedergebe. Er habe hier nur einen „Bürgerkatechismus" entwickeln wollen, und er habe sich an anderen Stellen dagegen verwahrt, daß die „Religion einen Teil der Gesetzgebung bilde". Allein es scheint mir, daß die von Liepmann vorgebrachten Argumente zwar wahrscheinlich machen, daß Rousseau vielleicht aus dem einen oder andern besonderen Anlaß eine abweichende Meinung bekundet hat, daß aber seiner calvinistischen Vergangenheit jene Vorstellung der Einheit der Gesellschaft durchaus entsprach, und daß zum mindesten jene Forderung eines Glaubensbekenntnisses im Contrat Social, auf dem doch die geschichtliche Wirkung Rousseaus wesentlich beruht, hierdurch nicht berührt wird.

Rousseau wiederholt im ganzen die Gedanken des Thomas Morus, freilich mit zum Teil schärferen Konsequenzen für diejenigen, die das Mindestmaß nationaler Dogmen nicht anerkennen. Er berührt sich weiterhin vor allem in seiner scharfen Verurteilung der Intoleranz des katholischen Systems mit Milton und den ihm verwandten englischen Denkern. Es ergibt sich aus den allgemeinen philosophischen Anschauungen seiner Zeit, daß er keine Kirche mit hierarchischer Verfassung in seinem Staate einführt

[1]) Rechtsphilosophie der J. J. Rousseau, Berlin 1898.

und daß er innerhalb gewisser Grenzen Duldung gewährt. Allein es ist doch bemerkenswert, daß auch er in seinem Idealstaate noch das Prinzip vertritt: Wer bestimmte Grundwahrheiten nicht annimmt, für den ist kein Platz in der bürgerlichen Gemeinschaft. Der Unterschied von der mittelalterlichen Auffassung besteht nur darin, daß der Satz nicht lautet: „Wer sich nicht der durch die Kirche gelehrten Wahrheit unterwirft, wird aus dem Staate ausgeschlossen." Jene Vorstellung der einheitlichen religiösen Anschauungen hat auch die zum großen Teil auf den Einfluß Rousseaus zurückzuführende französische Revolution beherrscht. Sie hielt zuerst an der Einheit von Staat und Kirche fest und ging in ihrer weitern Entwicklung zur Einführung jener bekannten weltlich-philosophischen Kulte über.

In Deutschland treffen wir ähnliche Gedanken wie die Rousseaus bei J. G. Fichte. In den „Beiträgen zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution" (1793)[1] geht er von dem Unterschied der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche aus, welch letztere sich auf einen Vertrag gründet. Im Sinne der naturrechtlichen Schule scheidet er demgemäß Kirche und Staat als zwei abgesonderte Gesellschaften. Er gesteht der Kirche Autonomie zu, auf Grund deren sie jedes Mitglied wegen falschen Glaubens ausschließen und jeden Lehrer berufen und entlassen kann. Alle Zwangsstrafen seitens der Kirche sind ausgeschlossen. Die Bußen können nur freiwillige sein; denn wider den Willen des Betroffenen auferlegt, bewirken sie nur Heuchelei. Bedeuten diese Anschauungen zunächst eine entschiedene Annäherung an das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche, so kommen die Anschauungen Rousseaus als eine bedeutende Einschränkung der individuellen Freiheit doch bereits hier zum Vorschein. „Befürchtet nämlich der Staat von gewissen Meinungen üble Folgen, so kann er alle, die bekanntermaßen denselben zugetan sind, von der Fähigkeit Bürger zu werden, ausschließen. . . . Der Staat mag bestimmen, was man nicht glauben dürfe; aber zu bestimmen, was man glauben dürfe", ist ihm versagt.[2] Der Gedanke, daß ein Mindestmaß religiöser Anschauung eine Voraussetzung für die staatliche Mitgliedschaft sei, ist dann in dem Fragment „Die Republik der Deutschen" (1806—1807)[3] weiter ausgeführt. In der

[1] Werke Bd. 6 (Berlin 1845) S. 244 ff.
[2] S. 272.
[3] Bd. 7 S. 530 ff.

neuen Republik besteht neben den drei bisherigen christlichen Religionen eine neue der „allgemeinen Christen". Es wird ein Kultus dieser Kirche als Staatskultus eingerichtet, wobei jeder die Freiheit hat, die Zeremonien seiner Kirche vorauszuschicken oder nachfolgen zu lassen. Als Bedingung der Aufnahme ins Bürgertum wird nicht der Glaube an ein anderes seliges Leben aufgestellt. Ein jeder aber, der hieran glaubt, muß seinen Mitbürger für fähig erachten, dies Ziel ebenfalls zu erreichen, sonst wird ihm die Aufnahme versagt. Entsprechend diesen Grundgedanken wird der Plan eines nationalen Kultes und einer Feiertagsordnung entwickelt. Der Unterricht wird an die Bibel angeknüpft, ohne daß ihr jedoch eine besondere Autorität zugesprochen würde.[1])

Die geschichtliche Wirkung Fichtes erstreckt sich nicht auf diese gelegentlichen Äußerungen über das ideale Verhältnis von staatlicher Ordnung und der Weltanschauung der Staatsbürger. Sie besteht vielmehr in der Stärkung des nationalen, freiheitlichen und sittlichen Gedankens, und in diesem Sinne muß von ihm sowohl wie von Rousseau gesagt werden, daß sie durch Erschütterung des bestehenden Kirchenbaus mittelbar für die Geschichte der Trennung von Bedeutung geworden sind.

In Frankreich hat zur Zeit der Revolution, wenn auch zunächst ohne unmittelbare Einwirkung auf deren Verlauf, Condorcet[2]) den Gedanken des laizisierten Staates und der Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen. M. J. A. Marquis de Condorcet ist philosophisch durch den mathematischen Rationalismus Descartes und durch Condillac, als Moralist durch Locke und die Enzyklopädisten, politisch durch seinen Lehrer Turgot, wie durch die Entwicklung der amerikanischen Kolonien und deren Rechtsinstitutionen beeinflußt. Für Condorcet besteht keine absolute Gewißheit, kann eine solche nicht bestehen. Es gibt nur mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeiten. Im Namen der Vernunft verwirft er die Autorität der Bibel, verkündigt er, wie schon vor ihm der Abbé de Mably, den Grundsatz der Gleichheit aller Menschen, woraus er seine zum Individualismus führenden Schlüsse zieht. Ein unbedingter Vertreter der Freiheit, der Emanzipation der Frau, der Volkssouveränität gehört er zu den

[1]) Fichte begründet auf etwas eigentümliche Weise das Recht der Konfiskation der Kirchengüter. Vergl. hierüber die Beiträge (Werke Bd. VI S. 276).

[2]) Oeuvres complètes éd. Arago (Paris 1847). Franck Alengry, Condorcet, Paris 1904; Robinet, C. sa vie, son oeuvre, Paris 1893.

führenden Köpfen der Nationalversammlung. Auch in seinen Augen wie in denen der Enzyklopädisten ist die katholische Hierarchie und ihre Macht eine Gefahr für den Staat — doch sein Antiklerikalismus kommt für die Geschichte des Trennungsgedankens hier nicht weiter in Betracht.

Von seinem philosophischen Skeptizismus aus wird Condorcet notwendig dazu geführt, Gewissensfreiheit zu vertreten, und zwar fordert er sie im Sinne der Amerikaner als individuelles Menschenrecht im Gegensatz zu der bis dahin in Frankreich herrschenden Auffassung, wonach die Toleranz vom Gesichtspunkte der Staatsraison aus betrachtet wurde. In den Noten über Voltaire[1]) behauptet er das Recht, zu prüfen und zu bekennen, was man glaubt, als ein Naturrecht, das keine Macht verletzen darf. In einer glänzenden, 1781 erschienenen Schrift zugunsten der Protestanten[2]) sagt er: „Wir verlangen nicht, in den Staat zwei Religionen einzuführen . . ., aber wir sagen, daß es nötig ist, daß alle Menschen, die in einem Staate leben, die Steuern zahlen, den Gesetzen gehorchen, das Recht eines Menschen und Bürgers genießen. . . . Die Grundsätze, auf denen die Gesellschaften aufgebaut sind, müssen dieselben für alle Staaten sein. Die Gesellschaften sind eingerichtet, um die Freiheit, das Eigentum, die Sicherheit der Bürger zu schützen und nicht, um die wahre Religion aufrecht zu erhalten, da es zu allen Zeiten sehr gut geregelte Gesellschaften unter verschiedenen und infolge dessen unter falschen Religionen gegeben hat." Bezeichnend für die zu jener Zeit übliche Gleichstellung der Religion mit der Moral oder der Philosophie ist das Argument, daß die Geometer, die Physiker ja auch nicht verlangen, daß aus dem Staate jene ausgeschlossen werden, die die Wahrheiten der Geometrie und der Physik mißverstehen. Er polemisiert gegen Rousseau, der die intoleranten Sekten in seinem Idealstaate nicht duldet. „Hat der Gesetzgeber das Recht, einen Bürger als strafbar zu behandeln, weil er in ihm den Wunsch voraussetzt, ein Verbrechen zu begehen, und weil er annimmt, daß dieses Verbrechen die entfernte Folge eines spekulativen Gedankens ist?"

Condorcet begründet weiter folgerichtig gegenüber Voltaire den Grundsatz der Kultusfreiheit mit ähnlichen rationalistischen Gründen, wie sie Voltaire eigen sind. Es erinnert an Montes-

[1]) Bd. IV S. 548, 549.
[2]) Bd. V S. 440, 447, 539.

quieu, wenn er Anarchie im politischen Leben für ein großes Übel hält, aber Anarchie in Religion als gleichgültig, wenn nicht geradezu nötig für die öffentliche Ruhe betrachtet. Zwei feindliche Kirchen in einem Staate werden sich immer bekämpfen, aber zweihundert werden nicht imstande sein, öffentliche Unruhen zu veranlassen — ein Argument, das sich auch bei Adam Smith findet. Vollkommene Toleranz, Beseitigung jeder kirchlichen Jurisdiktion, allen Einflusses des Klerus auf die bürgerlichen Akte sind die verlässigsten Mittel, die Ruhe zu sichern. „Die religiösen Wirren, die so lange Europa erfüllt haben, haben ihren ersten Ursprung in dem Fehler der ersten christlichen Kaiser, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen." Er fordert in der Schrift „Sur l'interèt des princes à separer la religion de l'Etat" [1]) Trennung von Kirche und Staat und Neutralisierung des Staates. „Im Interesse der Fürsten ist es, nicht zu versuchen, die Religionsangelegenheiten zu regeln, sondern die Religion vom Staat zu trennen, den Priestern völlige Freiheit hinsichtlich der Sakramente, der Disziplin, der kirchlichen Funktionen zu gewähren, aber keinerlei bürgerliche Wirkung an ihre Entscheidungen zu knüpfen, ihnen keinerlei Einfluß auf die Verehelichung, auf die Beurkundung von Geburt und Tod einzuräumen. Es liegt im Interesse der Fürsten, nicht zu dulden, daß die Priester in irgend einen bürgerlichen oder politischen Akt sich mischen, die Prozesse zu entscheiden, die sich zwischen den Kultusdienern und den Bürgern wegen der Temporalien entspinnen, so wie man die ähnlichen Prozesse entscheiden würde, die sich zwischen den Mitgliedern eines freien Vereins oder zwischen ihnen und dem Vereine selbst ergeben." [2]) Er fordert Freiheit der Kirche: „Überzeugt, daß das Gewissen des Menschen unabhängig von jeder Autorität sein muß, betrachte ich die vollkommene Freiheit jedes religiösen Kultes, dessen Ausübung die Freiheit oder das Eigentum nicht verletzt, als eine notwendige Bedingung jeder freien Verfassung." [3]) In einem Aufsatz über die Zivilkonstitution des Klerus heißt es: „Die Diener, gleichviel welcher Religion, dürfen in Hinsicht auf ihre Verwaltungsorganisation (Hierarchie) und auf ihren Kult nur den Gesetzen unterworfen sein, denen die freien

[1]) Bd. XVIII, S. 475.

[2]) Bemerkungen über Voltaire, Werke Bd. IV S. 538.

[3]) In einem nicht edierten Aufsatz (September 1791) abgedr. bei Alengry S. 393.

und freiwillig durch die Bürger gebildeten Gesellschaften unterstehen." Mit wenigen Ausnahmen wird dieser Gedanke in der Denkschrift vor allem mit Rücksicht auf die geistigen Fragen durchgeführt.

Es entspricht dieser Gesamtauffassung und der Vorstellung einer unabhängigen Ethik, wenn verlangt wird, „daß der moralische Unterricht des Volkes vollkommen von den religiösen Anschauungen und von den Zeremonien eines Kultes getrennt werden müssen." [1]) Die Religion soll nur in den Tempeln durch ihre eigenen Diener gelehrt werden. Die öffentliche Erziehung (éducation) beschränkt sich lediglich auf den Unterricht (instruction).[2]) Die öffentliche Gewalt hat nicht das Recht, Meinungen (opinions) als Wahrheiten lehren zu lassen. Die Durchführung der Trennung sollte nach dem Programme Condorcets unter Wahrung erworbener Rechte vollzogen werden, wenn er auch die Einziehung des Kirchengutes, das er als nationales Vermögen betrachtet, billigt. Die finanziellen Ansprüche der bisherigen Kultusdiener sollen gewahrt bleiben.[3]) In seinem Entwurf für die Organisation der Gemeinden (1789) werden rein weltliche Gemeinden vorgesehen. Alle Beziehungen zur kirchlichen Organisation sind außer Acht gelassen.[4])

Condorcet hat zunächst durch seine Gedanken über Erziehung, dann aber vor allem durch seine glänzend entwickelte Theorie des Fortschritts der Menschheit eine tiefer gehende geschichtliche Wirkung ausgeübt. Die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, wie sie in seinen Schriften vertreten ist, hat auf die nächste Zeit unmittelbar nicht eingewirkt. Allein sie ist bemerkenswert vor allem deshalb, weil hier die Grundgedanken folgerichtig und seit Roger Williams zum erstenmal wieder in völliger Reinheit durchgeführt sind.

Die Erhaltung und Ausbreitung des Trennungsgedankens ist in dieser Periode sehr beschränkt. Er hat gegenüber dem Einfluß der bestehenden Verhältnisse und dem herrschenden Staatskirchentum auf die öffentliche Meinung nicht tief eingewirkt. Allein es muß noch darauf hingewiesen werden, daß die seit dem

[1]) Vie de Turgot, Werke Bd. V S. 145; Sur l'instruction publique, Bd. VII S. 204.

[2]) Sur l'instruction publique Bd. VII.

[3]) Réflexions sur l'usufruit des bénéfices, Bd. X S. 13 ff.

[4]) Bd. IX S. 403 ff., S. 431 ff.

17. Jahrhundert sich entwickelnde naturwissenschaftliche Forschung das traditionelle Weltbild sehr verändert, die fest eingewurzelten Anschauungen und den Autoritätsglauben immer mehr erschüttert und gemeinsam mit dem philosophischen Skeptizismus in den allgemeinen Vorstellungen der zunächst führenden Schichten eine Veränderung im Sinne einer relativistischen Auffassung der Dinge hervorbringt. Der Glaube an die alleinige absolute Wahrheit wird gelockert, man kann verstehen, daß andere anders denken und so bereitet sich mittelbar jene Gesamtanschauung vor, unter der man es verständlich findet, daß der einzelne Gewissensfreiheit genießt, daß mehrere Konfessionen im Staate leben und schließlich, daß die Sorge für die religiösen Bedürfnisse Sache der hieran Beteiligten sei, daß „der Staat sich nicht darum zu kümmern habe".

Der eben gegebene Überblick erweitert die Kenntnis der Motive des Trennungsgedankens im wesentlichen nur durch die Stellung Condorcets, der vom Boden des religionslosen philosophischen Relativismus aus zur Trennung von Staat und Kirche und zum Ideal des völlig laizisierten Staates kommt. Es zeigt sich, daß die Trennung durchaus nicht notwendig in der Folge der naturrechtlichen Anschauungen liegt, daß innerhalb des naturrechtlich begründeten Staates sowohl Einheit wie Trennung von Staat und Kirche gedacht werden kann. Bei den Philosophen tritt die Tendenz immer wieder hervor, die Gesellschaft einheitlich unter einer bestimmten Weltanschauung — an die Stelle der Religion tritt meistens ein philosophisches System — rechtlich zu organisieren. In Gegensatz zu der mittelalterlichen und zu der katholischen Auffassung lassen diejenigen, die nun Einheit der Religion eines politischen Gemeinwesens vertreten, durchwegs die Kirche im Staate aufgehen. Zweifellos haben die meisten dieser Philosophen mittelbar durch die Bekämpfung des positiven Kirchenglaubens, durch die Lehre neuer philosophischer und ethischer Ideale, durch die Bekämpfung der Intoleranz der Kirche ihrer Zeit auf die Einheit der Anschauungen destruktiv gewirkt und durch diese Veränderung in den herrschenden Meinungen die Begründung des interkonfessionellen, die Gewissensfreiheit anerkennenden Rechtsstaates erleichtert. Allein es muß doch hervorgehoben werden, daß viele von ihnen, Hobbes, Spinoza, Rousseau, Fichte mit der von ihnen bekämpften Anschauung gemein haben, den Staat unter der Voraussetzung einer gemeinsamen Welt-

anschauung seiner Angehörigen aufzubauen, die politischen Rechte an ein Mindestmaß von Religion oder philosophischen Glaubenssätzen zu knüpfen. Ihnen, denen eine selbständige Organisation der geistlichen Interessen fehlt, wird der Staat zur solchen. Der Staat ist ihnen nicht nur ein rein weltliches, auf materielle Zwecke gerichtetes Unternehmen, das sich um die Gesinnung so lange nicht kümmert, als nicht Handlungen das öffentliche Leben trüben.

Die Hervorhebung dieser Tatsache ist wichtig, weil sich bei der Darstellung des Rechtes der Trennung in den einzelnen Ländern zeigen wird, daß nach durchgeführter Trennung vielfach die Neigung besteht, auf dem Wege des öffentlichen Unterrichts eine einheitliche Weltanschauung, die ihrer Natur nach dogmatisch sein muß und nur von einem Teile der Staatsbürger vertreten wird, in dem Staatswesen zu verbreiten, so daß also trotz der Trennung nicht vollkommener Individualismus in geistigen Fragen herrscht, sondern eine mit staatlicher Hilfe durchzuführende Einheitlichkeit erstrebt wird.

Das Entstehen des interkonfessionellen modernen Rechtsstaates.

Der absolutistische Staat, wie er sich seit dem 16. Jahrhundert mit einer immer besser ausgebildeten bureaukratischen Verwaltungsorganisation unter einheitlicher Spitze entwickelt hatte, war bis zum Ende des 18. Jahrbunderts von den Theorien der Gewissensfreiheit oder gar der Trennung von Staat und Kirche — wenn man von der kurzen Zeit der englischen Revolution absieht — im ganzen unberührt geblieben. Das mittelalterliche System der Einheit von Staat und Kirche bestand in seinen Grundzügen in den europäischenen Staaten fort und war nur insofern verändert worden, als die religiöse Organisation sowohl in katholischen wie in protestantischen Ländern immer mehr unter die Herrschaft des Staates geraten, zu einem Teil der staatlichen Verwaltungsorganisation, zur Polizeianstalt geworden war. Eine Änderung brachte die Verkündung der Menschen- und Bürgerrechte. Ihr Ursprung[1]) liegt in dem Grundrechte der Religionsfreiheit, wie

[1]) Vergl. Georg Jellinek, Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, 2. Aufl., Leipzig 1904. Gegen die 1. Aufl. E. Boutmy, in den Annales de l'École

es innerhalb des englisch-amerikanischen Kulturkreises seit dem 17. Jahrhundert aufgestellt und in den Verfassungen einzelner amerikanischer Gliedstaaten zuerst verkündet worden war. Von Amerika aus wirkte die Theorie der Menschenrechte auf die französische Revolution ein und im französischen Gewande haben sie ihre weltgeschichtliche Bedeutung erlangt. Die Idee der Menschen- und Bürgerrechte beherrscht mittelbar oder unmittelbar die Entwicklung des modernen Rechtsstaates in den übrigen kontinentalen Ländern. Sie zersprengen die bis dahin herrschende Einheit weltlicher und politischer Organisation. Freilich war diese aus verschiedenen Gründen tatsächlicher Natur vielfach schon vorher gelöst worden. Teils führten merkantilistische Erwägungen dazu, abweichenden Bekenntnissen Duldung zu gewähren, teils nötigten die Verhältnisse selbst dazu. Bei der Einverleibung größerer andersgläubiger Gebiete in bestehende Staaten war es unmöglich, die Religion und Kirche des Stammlandes in den neuen Landesteilen einzuführen. So mußten notwendig neben der Staatskirche andere Bekenntnisse in ihrer bisherigen öffentlich-rechtlichen Organisation zur Geltung kommen. Es ergab sich somit unter dem Einflusse der neuen Ideen und der vielfach geänderten Verhältnisse bei der Neuordnung des Staatswesens auf moderner Grundlage im Verlaufe des 19. Jahrhunderts, daß den verschiedenen Hauptbekenntnissen Gleichberechtigung gewährt wurde. Es entstand der interkonfessionelle Staat, der seinen Untertanen individuelle Gewissensfreiheit gewährte, der als paritätisch bezeichnet wird, insofern er die beiden christlichen Hauptreligionen als gleichberechtigt anerkannte. Hierbei ergab sich die Notwendigkeit, die Staatsinstitutionen, die bisher auf der ausschließlichen Geltung eines Bekenntnisses aufgebaut waren, dem gleichzeitigen Bestehen mehrerer anerkannter Bekenntnisse anzupassen. Notwendig mußten gewisse Institute neutralisiert werden. Es wurde die Personenstandsführung, das Eherecht verweltlicht, die Schule den Angehörigen verschiedener Bekenntnisse geöffnet; die Institutionen, die sich aus der Monopolstellung der herrschenden Staatskirche ergaben, wurden beseitigt. Wurde den Untertanen Kultfreiheit

libre des sciences politiques 1902 S. 415 ff. Neuerdings wird die Auffassung Jellineks bestätigt durch Adolf Menzel, Mirabeau und die Menschenrechte (Grünhuts Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart 34. Bd. S. 435 ff.).

zugestanden, d. h. das Recht, außerhalb der anerkannten Kirchen sich zu privaten Vereinigungen zu Kultuszwecken zusammenzuschließen, so blieb doch die bisherige öffentlichrechtliche Organisation der anerkannten Kirchen aufrecht erhalten. Soweit eine christliche Kirche eine solche öffentlichrechtliche Organisation nicht besaß, wurde sie ihr — dies gilt vielfach für die protestantische Kirche in katholischen Ländern — nach den Mustern der öffentlichrechtlichen Organisation der bisher herrschenden Kirche auferlegt. Es ergab sich also, daß in dem modernen Rechtsstaate zwar die Einheit von Staat und Kirche aufgehoben wurde, daß aber die öffentlichrechtliche Organisation der Kirchen fortbestand. In dem interkonfessionellen Staate wurden die Kirchen zu Verbänden des öffentlichen Rechtes. Langsam vollzog sich auch die Trennung der politischen und kirchlichen Gemeinde.

Die Tatsache der Neutralisierung des Staates wirkte aber auch auf die Stellung der Kirche zur Staatsgewalt zurück. In dem religiös einheitlichen Staate konnte die Kirche das intensive Staatsregiment leichter ertragen als in dem religiös neutralen Staate, dessen Herrscher noch dazu vielfach einem andern Bekenntnisse angehörte. Infolge dessen erneuern sich, begünstigt durch das Wiedererwachen des religiösen Geistes und das Erstarken des Papsttums die Kämpfe zwischen Staat und Kirche, in denen der Staat zunächst jene aus der Zeit des Polizeistaats stammenden Befugnisse geltend zu machen sucht, wogegen sich die Kirche auf die neuen Freiheitsrechte zugunsten ihrer Unabhängigkeit beruft.

Die Veränderungen im Staate, die seit der französischen Revolution in den einzelnen Ländern während des 19. Jahrhunderts allmählich sich vollziehen, werden gefordert und bewirkt von jener Bewegung, die, für die Menschen- und Bürgerrechte der Revolution begeistert die Idee des modernen Rechts- und Verfassungsstaates vertritt und die wir mit dem Gesamtnamen des Liberalismus bezeichnen. Ein Teil dieser Bewegung begnügt sich jedoch nicht mit der Forderung des verweltlichten Staates, in dem die Kirchen als öffentlichrechtliche Organisation fortbestehen, sondern verlangt grundsätzlich Trennung von Staat und Kirche. Innerhalb dieser geistigen Bewegung treten wieder verschiedene Strömungen zutage. Im Namen der durch die Verbindung mit dem Staate entweihten Religion und der vom Staate unterdrückten Kirche

wird die Trennung gefordert. Daneben verlangt sie der politische Liberalismus teils aus ähnlichen Beweggründen, teils, weil er in der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche eine Stütze des der modernen Freiheit feindlichen Systemes erblickt, und in einer radikalen Richtung führt der Haß gegen die Geistesherrschaft der Kirche, der Wunsch, die von ihr vertretene Weltanschauung zu schwächen, zur Forderung der Beseitigung des Kultusbudgets und der Ignorierung der Religion durch den Staat.

Die Trennung gefordert im Namen der Religion und der Kirche.

Der deutsche Protestantismus war von jener mächtigen Welle des religiösen Sektengeistes unberührt geblieben, der in den englischen Kämpfen des 17. Jahrhunderts zur Forderung der vollkommenen Gewissensfreiheit und der Trennung von Staat und Kirche geführt hatte. Nur das Entstehen der Theorie des Kollegialsystems bedeutete einen Fortschritt in der Richtung einer Scheidung der beiden Sphären. Erst gegen das Ende des 18. Jahrhunderts erlangten die naturrechtlichen Anschauungen, begünstigt durch die rationalistische Neigung der Theologie, tiefergehenden Einfluß auf die kirchenpolitischen Ansichten der Vertreter der Kirche. Ein bezeichnendes Denkmal für die geänderte Anschauung ist die Schrift des preußischen Oberkonsistorialrates und Propstes in Berlin Wilhelm Abraham Teller[1]) „Valentinian I. oder Geheime Unterredungen eines Monarchen mit seinem Thronfolger über die Religionsfreiheit der Untertanen".[2]) In den Gesprächen Valentinians I. mit Gratian wird das System der Duldung aller Religionsparteien auf der Grundlage der Gleichheit vom Standpunkte der Politik und einer aufgeklärten Auffassung der Religion entwickelt. Der Regent soll sich jeden Einflusses auf die innere Kirchenverfassung enthalten, dagegen soll alles, was die bürgerlichen Verhältnisse betrifft, seiner Autorität unterstehen. „Der Regent ist oberster Schutzherr jeder Gesellschaft im Staate und also auch jeder religiösen, solange sie die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht stört. Daher ist er berechtigt, sie alle in strenge Aufsicht zu nehmen, sich zu versichern, daß sie dem

[1]) Vergl. über ihn Haucks RE.[3] XV. 273.
[2]) II. Aufl. Berlin 1791.

Staate nicht nachteilig sind, zu mehrerer Sicherheit ihre Gottesdienste öffentlich halten zu lassen und alle geheimen Zusammenkünfte ihnen zu verbieten." Der Gottheit sei nur eine freiwillige Anbetung gefällig, aller Zwang in Religionssachen widerstrebe der Religion. Der Regent habe es mit den Handlungen der Menschen zu tun, aber nicht über ihre Meinungen zu gebieten. Die Gewissensfreiheit wird nicht als ein Individualrecht gefordert, sondern sie wird als Regierungsprinzip aus dem Wesen der Religion abgeleitet.

Auf dieser Grundlage der Scheidung der Kirchenhoheit und der Kirchengewalt, welch letztere dem Fürsten zu versagen ist, entwickelt Teller sodann sein Ideal einer Verfassung für die protestantische Kirche. Er denkt sich „jede christliche Gemeinde als eine Privatgesellschaft im Staate". Sie soll das Recht haben, „ihre kirchlichen Angelegenheiten selbst einzurichten, ihre Lehrer zu wählen und zu bestellen, das, was sie gelehrt sein will, diesen vorzuschreiben; wenn sie dagegen lehren, bei der Obrigkeit klagbar zu werden und sie nach dem Ausspruche dieser zu entlassen oder zu behalten". Die Gemeinde soll einen Kirchenrat, ein Presbyterium besitzen. „Aber weder das Presbyterium noch die ganze Gemeinde hat eine zwingende, viel weniger strafende Gewalt, welche bürgerliche Nachteile zur Folge hätte." „Wer sich gar nicht der Ordnung der Gemeinde fügen will, den weist sie von sich oder er selbst scheidet sich von ihr und hält sich zu einer andern Gemeinde." Damit ist das Ideal der durch freiwilligen Zusammentritt gebildeten Gemeinde, die frei ist vom Bande des öffentlichen Rechtes, aufgestellt. Diese Auffassung ergibt sich aus dem Kirchenbegriff Tellers. Für ihn ist „jede christliche Gemeinde, groß oder klein, eine Kirche". Hieraus folgt auch, daß er gegen Thomasius und Pufendorf für das Wahlrecht der Gemeinden hinsichtlich ihrer Prediger eintritt und auf das entschiedenste bestreitet, „daß das Lehramt bei jeder einzelnen Gemeinde öffentliche Bedienung im Staate sei". Die praktischen Vorschläge, die Teller am Schlusse seiner Schrift macht, laufen allerdings nicht auf eine Entstaatlichung der bestehenden Kirche hinaus, sondern suchen die entwickelten Grundsätze in der bestehenden Ordnung durchzuführen und streben vor allem eine Belebung der kirchlichen Praxis an. Es ist deutlich, daß das Prinzip Tellers aus der Verbindung naturrechtlicher Anschauung mit dem protestantischen Kirchenbegriff hervorgeht, wie er einstens von Luther in der

deutschen Messe angedeutet, dann aber von dem späteren Protestantismus ausgebildet worden ist. Der Ausgangspunkt für alle diese Vorstellungen ist stets der Gedanke, daß die Gemeinde bereits die Kirche verwirkliche, und der Gegensatz gegen die protestantische Staatskirche, die mit ihrer rechtlichen Verfassung schließlich nur das Prinzip der katholischen Kirche innerhalb des einzelnen Staatsgebietes fortsetzt.[1])

Gegenüber jenem Rationalismus, der die Theologie des 18. Jahrhunderts beherrschte, hat Friedrich Schleiermacher das geschichtliche Verdienst, auf das Wesen der Religion wieder hingewiesen und dadurch auf die Theologie und das ganze geistige Leben seiner Zeit befruchtend eingewirkt zu haben. Während seine Zeit im allgemeinen geneigt war, die Religion wesentlich als Moral aufzufassen und von diesem Standpunkte aus sie als eine sehr wichtige öffentliche Angelegenheit zu betrachten, ist für Schleiermacher die Religion ein im höchsten Grade individuelles Gut, „Sinn und Geschmack fürs Unendliche", „Anschauung und Gefühl des Universums". Er hat seine Gedanken in der Schrift „Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern"[2]) entwickelt und in der vierten Rede „Über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priestertum" die kirchenpolitischen Folgerungen ausgesprochen. Für ihn besteht eine tatsächlich unsichtbare, d. h. äußerlich nicht zusammengefaßte Kirche, „einer Gesellschaft von Menschen, die mit ihrer Religion zum Bewußtsein gekommen sind und denen die religiöse Ansicht des Lebens eine der herrschenden geworden ist. . . ." Eine solche Vereinigung ist nicht in den Tempeln beisammen; das, was man gemeiniglich Kirche nennt, ist nur eine Vereinigung solcher, „welche die Religion erst suchen".

In der wahren religiösen Gesellschaft ist alle Mitteilung

---

[1]) In diesen Gedankenkreis gehört auch die 1832 erschienene Schrift des hessischen Theologen H. C. M. Rettig (1795—1836) „Die freie protestantische Kirche oder die Verfassungsgrundsätze des Evangeliums." Er fordert unter Berufung auf die in der Homberger Kirchenordnung enthaltenen wahren Verfassungsgrundsätze des Luthertums und unter Hervorhebung der Bedeutung Lamberts von Avignons die Neuorganisation der protestantischen Kirche auf demokratischer Grundlage und dem Prinzip des Vereinskirchentums. Die Forderung der Trennung der Kirche vom Staate, und der Gleichheit aller Religionsgesellschaft ist streng folgerichtig durchgeführt.

[2]) Zum erstenmal Berlin 1799 erschienen. Ich benütze die Jubiläumsausgabe von R. Otto, Göttingen 1899.

gegenseitig; dagegen wollen in der offiziellen Kirche alle empfangen und nur einer soll geben. In dieser Kirche soll das Organ der Religion nicht seine klarsten und individuellsten Anschauungen und Gefühle mitteilen, sondern „der Äußerung seiner Individualität werden auf allen Seiten Schranken gesetzt" und es wird begehrt, daß er „vornehmlich Begriffe, Meinungen, Lehrsätze, kurz statt der eigentlichen Elemente der Religion die Abstraktionen darüber ins Licht setze". Das Übel, den Grund dieser falschen Auffassung von der Kirche, findet Schleiermacher im Staatskirchentum. „So oft ein Fürst eine Kirche zu einer Korporation erklärte, für eine Gemeinschaft mit eigenen Vorrechten, für eine ansehnliche Person in der bürgerlichen Welt . . ., war das Verderben dieser Kirche unwiderruflich beschlossen und eingeleitet. Wie das furchtbare Medusenhaupt wirkt eine solche Konstitutionsakte der politischen Existenz auf die religiöse Gesellschaft: alles versteinert sich, so wie sie erscheint." In dieser nicht freiwillig gebildeten Gemeinschaft, sondern durch das öffentliche Recht zusammengehaltenen Zwangsorganisation können jene Mitglieder, die Religion schon besitzen, ihren Einfluß nicht geltend machen. Die Kirche wird vom Staat mit der Aufgabe betraut, das Volk zu erziehen, „zu sittlichen Gesinnungen zu bereden", „in seinen Aussagen wahrhaft zu machen", kurz ihm Dienste zu leisten, „und zur Vergeltung für diese Dienste beraubt der Staat die Kirche ihrer Freiheit . . ., maßt sich die Entscheidung darüber an, wer tüchtig sei, als Vorbild und als Priester der Religion aufzutreten in dieser Gesellschaft". So kommt denn Schleiermacher zu der Forderung: „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! — Das bleibt mein catonischer Ratspruch bis ans Ende oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen — hinweg mit allem, was einer geschlossenen Verbindung der Laien und Priester unter sich oder miteinander auch nur ähnlich sieht! . . . Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeine; ein Redner sei er für alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Herde. . . . Näher gebracht wird der allgemeinen Freiheit und der majestätischen Einheit der wahren Kirche die äußere Religionsgesellschaft nur dadurch, daß sie eine fließende Masse wird, wo es keine Umrisse

gibt, wo jeder Teil sich bald hier bald dort befindet und alles sich friedlich untereinandermengt." Er verdammt den Pfarrzwang und erblickt in dem öffentlichrechtlichen Band zugleich das „unheilvolle Band der Symbole".

Schleiermacher, der als ehemaliger Herrenhuter geistig mit dem Pietismus in Verbindung steht, hat doch seine praktische Lebensarbeit der staatlichen Kirche gewidmet und hat einen ernsthaften Versuch, jenes Ideal der freien Vereinskirche durchzuführen, nicht unternommen. Im allgemeinen ist er, wenn auch mit Abschwächungen, auf seinem Standpunkt stehen geblieben und hat sich noch in seiner Staatslehre[1]) gegen die Tätigkeit des Staats auf geistigem Gebiete und dafür ausgesprochen, daß der Staat die Wissenschaft und die Popularisierung ihrer Ergebnisse, wie überhaupt die geistigen Fragen der freien Organisation zu überlassen habe. Er teilt in diesem Punkte die Anschauungen des politischen Liberalismus seiner Zeit, der in Auflehnung gegen den allmächtigen, alles regelnden Polizeistaat ein möglichst weites Gebiet für die freie Stellungnahme des Individuums zu sichern suchte, das Programm des reinen Rechtsstaats vertrat.

Die Forderung der Trennung von Kirche und Staat, wie sie Schleiermacher aufgestellt hat, hat unmittelbar wirkende geschichtliche Bedeutung nicht erlangt.[2]) Tiefere Wirkung auf die Vorstellungen seiner Zeit hat sein Religionsbegriff ausgeübt, in dessen Folge ja schließlich jene Gedanken liegen.[3]) In kirchenpolitischer Beziehung hat in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Theorie Hegels und Rothes die Oberherrschaft behalten, die, von der Einheit von Staat und Kirche ausgehend, in dem Staate die Verwirklichung der sittlichen Idee erblicken und für einen engen Bund der Kirche mit dem Staate eintreten.[4])

Die Gedanken Schleiermachers wirkten vor allem in jenen protestantischen Gruppen nach, die etwa seit 1821 für die Synodalverfassung eintraten. Die Forderung nach Unabhängigkeit der Kirche von staatlichem, landesherrlichen Regiment, nach Stärkung

[1]) Sämtliche Werke (Berlin 1845) III. Abtlg., 8. Bd. S. 129. Vergl. auch die Abh. „Über den Beruf des Staates zur Erziehung", Werke III, 3 S. 227 ff.

[2]) Vergl. auch den ablehnenden Standpunkt Albr. Ritschls, Schleiermachers Reden über Religion, Bonn 1874 S. 95 ff.

[3]) Hierauf hat vor allem Rieker, Rechtliche Stellung der evang. Kirche Deutschlands (1893) S. 377 hingewiesen.

[4]) Friedr. Hegel, Philosophie des Rechts 1820 S. 258 über das Verhältnis des Staates zur Religion; vergl. außerdem Rieker a. a. O. S. 372.

des Gemeindeelements gegenüber der bureaukratischen Zentralverwaltung der Kirche führt wiederholt auf Gedankengänge, die auf eine Trennung von Staat und Kirche hinauslaufen. Friedrich Wilhelm IV. von Preußen hat sich noch als Kronprinz mit Gedanken getragen, die zwar nicht eine völlige Trennung von Staat und Kirche, aber doch die Verwirklichung eines sich ihr nähernden Zustandes bedeuten.[1]) Zweifellos unter der Einwirkung Schleiermacherscher Gedanken, dann aber auch unter dem Einfluß der ganzen Romantik seiner Zeit, stellt er das Ideal einer Kirchenverfassung für die beiden protestantischen Kirchen auf der Grundlage auf, daß jede einzelne Gemeinde ein selbständiges Ganze, eine Kirche bildet und als solche die Kirchengewalt besitzt. „Die Gemeinde erscheint, ihr Recht zu üben und zu wahren, in allen Familienhäuptern, jedoch so, daß die Manifestation von Gleichgültigkeit, vornehmlich das Sichfernhalten vom Gottesdienste und dem heiligen Tische, eo ipso vom Erscheinen in der Gemeinde ausschließt." Die Gemeinde besitzt den Bann oder die Exkommunikationsbefugnis, die Zustimmung bei der Wahl der Geistlichen, die durch die zwei Ordnungen der Geistlichkeit vorgenommen wird. Der Fürst hat keine Kirchengewalt, dagegen bleibt seine Kirchenhoheit unberührt. Der Plan dieser Kirchenverfassung, dessen Vorschläge für die innere Neuorganisation der Kirche durch ein Episkopalsystem hier nicht weiter von Belang sind, ist bemerkenswert, weil er ein Dokument einer in weiteren Kreisen verbreiteten Anschauung ist. Ansätze zu einer Trennung von Kirche und Staat sind in der freiwilligen Organisation jener Gemeinden, die darum doch noch nicht notwendig aufhören, Volkskirchen zu sein, enthalten. Friedrich Wilhelm IV. ist als König auf jenen Plan, den er teilweise selbst als einen „Sommernachtstraum" bezeichnet hat, nicht zurückgekommen.

Auch im weiteren Verlaufe des 19. Jahrhunderts hat der Trennungsgedanke innerhalb des deutschen Protestantismus grundsätzlich eine weitere Verbreitung nicht gefunden. Wo er auftaucht, handelt es sich gewöhnlich um die Forderung der Unabhängigkeit vom landesherrlichen Regimente, um die Forderung der Trennung der Kirche — vom Staate, die zuweilen auch von der orthodoxen Partei zur strengeren Durchführung des Symbol-

[1]) Schreiben des Kronprinzen vom 24. März 1840 in dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen, herausgegeben von Leopold von Ranke, Leipzig 1873 S. 46.

zwangs erhoben wird. In anderm Sinne hat Friedrich Fabri[1]) die Trennung verlangt, freilich in seiner späteren Zeit die Landeskirchen unabhängig vom staatlichen Regiment aufrecht erhalten wissen wollen. In ähnlicher Richtung auf Demokratisierung der kirchlichen Verfassung bewegen sich die Bestrebungen Daniel Schenkels,[2]) der ebenfalls der Gemeinde die Kirchengewalt zuschreibt, aber den Standpunkt der Volkskirche nicht aufgeben will. Die Trennung ist abgelehnt worden von Ch. C. Josias v. Bunsen,[3]) der zwar das Staatskirchentum verwirft, weil es die Gewissensfreiheit verletze, aber das Freiwilligkeitssystem zurückweist, von J. P. Lange,[4]) der gegen den Individualismus Alexander Vinets polemisiert, die Trennung von Staat und Kirche verwirft und nur Freiheit der Kirche unter Beibehaltung ihrer derzeitigen öffentlichrechtlichen Organisation fordert. Einen ähnlichen Standpunkt nehmen C. Ullmann,[5]) Ch. E. Baumstark,[6]) Kurt Wolff[7]) ein. Auch die Vertretung des liberalen Protestantismus in Deutschland, der Protestantenverein,[8]) fordert nur einen Ausbau der deutschen evangelischen Kirchen auf der Grundlage des Gemeindeprinzips, will aber ebensowenig wie die auf die Befreiung der Kirche vom Staate hinzielende Bewegung Stöckers und v. Hammersteins die Trennung durchgeführt wissen. Dies gilt auch im allgemeinen von denjenigen Kreisen des liberalen Protestantismus, die in der Zeitschrift die „Christliche Welt" eine Vertretung ihrer Anschauungen erblicken,[9]) innerhalb deren nur Friedrich Nau-

[1]) Die politische Bewegung in Deutschland und die Geistlichkeit, Würzburg 1848, Staat und Kirche Gotha 1872, Kirchenpolitiechee Credo, Gotha 1872. Vergl. hiezu im allg. übereinstimmend v. der Goltz in Deutsche Blätter 1872, Aprilheft S. 226 ff.

[2]) Die kirchliche Frage und ihre proteetantieche Lösung, Elberfeld 1862.

[3]) Verfassung der Kirche der Zukunft, Hamburg 1845. Vergl. hiezu Daniel Schenkel für Buneen wider Stahl, Darmstadt 1856.

[4]) Über die Neugeetaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, Heidelberg 1848.

[5]) Die bürgerliche und politieche Gleichberechtigung aller Konfessionen, die Treunung von Kirche und Staat, Stuttgart 1848.

[6]) Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat nach den Bedürfnissen der Gegenwart, Heidelberg 1873.

[7]) Zukunft der protest. Kirche in Deutschland, Stuttgart 1840.

[8]) Vergl. den Artikel in Hauck'e Realenz.[3] XVI 127.

[9]) Martin Schian, Die evangelischen Kirchen und der Staat, Görlitz 1904. Die evangeliechen Kirchen und der Staat, Leitsätze vou Schian, Foerster, Naumanu, v. Soden, Baumgarten. Hefte zur Christlicheu Welt Nr. 52 (Tübiugen 1905).

mann grundsätzlich und zwar im Interesse der Religion für die Trennung eintritt. Der Gedanke der Trennung hat im Lutherischen Protestantismus keinen Boden gefaßt. Der Grund liegt darin, daß ihm im allgemeinen der Sektengeist fehlt, der anderswo zu einer Zersplitterung und Auflösung der Volkskirche führt. Es fehlt nicht an religiösem Individualismus, aber es mangelt diesem die gemeinschaftbildende Kraft. Dazu kommt, daß der deutsche Staat, dem Luther seine Kirche anvertraut hat, den Selbständigkeits- und Unabhängigkeitstrieb auf diesem Gebiete, wie auf andern hat verkümmern lassen, so daß die Voraussetzungen für die auf Freiwilligkeit beruhende freie Kirche tatsächlich fehlen.

Auch innerhalb des französischen reformierten Protestantismus führt die Vertiefung des Religionsbegriffes zur Forderung der Trennung von Kirche und Staat. Der Schweizer Alexander Vinet (1791—1847) [1]) nimmt hier eine ähnliche Stellung ein, wie Schleiermacher innerhalb des deutschen Protestantismus. Er hat seine Anschauungen zuerst im Jahre 1826 in einer gekrönten Preisschrift „Über die Freiheit des religiösen Kultes“ [2]) veröffentlicht. Er will „im Namen der Vernunft, der Religion und des gesellschaftlichen Interesses für die Individuen und für die Gemeinden das freie Bekenntnis ihrer religiösen Überzeugung und die freie Ausübung ihres Kultes zurückfordern“. Auch ihm ergibt sich diese Forderung zunächst aus dem Wesen der Religion. Jeder religiöse Glaube hat nach ihm das Merkmal, daß er unerweisbar ist. „Die Religion ist eine Sache bloß zwischen Gott und den Menschen.... Der Kultus ist sowohl seinem Grunde als seinem Wesen nach weder ein gesellschaftlicher Akt, noch eine bürgerliche Leistung, sondern eine rein individuelle und innerliche Sache, ein Gefühl des Herzens, das auf sich selbst zurückwirkt, das sich abändert und in welchem das Individuum einzig sich selbst zum Gegenstand und zum Zeugen hat.“ Jeder Kult muß, um wahrhaft aus dem Herzen zu kommen, vor allen Dingen frei sein. „Die Regierung hat die Moral der Gesellschaft zu schützen, nicht aber ihre religiösen Überzeugungen zu ordnen.... Der Verlust der Religionsfreiheit zieht den Verlust aller andern Freiheiten nach sich.“ Bestimmend wirkt auf Vinet das Beispiel

[1]) Vergl. Art. Vinet in RE.³ XVI 518.

[2]) Zuerst erschienen 1826. Es stand mir nur die Übersetzung von Volkmann, Leipzig 1843 zur Verfügung.

der Vereinigten Staaten von Amerika, das seit deren Gründung gerade in dieser Beziehung anregend die Schriftsteller Europas beeinflußt. Vinet scheidet die bürgerliche und religiöse Gesellschaft, „die sich einander völlig fremd sind", an dem Momente des Zwangs. „Bedürfnisse und Vorteile machten, daß man in die bürgerliche Gesellschaft zusammentrat; durch sie und um ihretwillen besteht letztere. Notwendigkeit ist ihr ursprüngliches Band, und Zwang ist auch ihr erhaltendes. . . . Es ist keine gebieterische physische Notwendigkeit, aus welcher eine religiöse Gesellschaft zusammentritt. Diese unsichtbare Gesellschaft . . . ist bloß aus der Gemeinschaft gleicher Gefühle entsprungen, aus einem inneren Triebe, der höher steht, als die irdischen Bedürfnisse oder der, wenn man lieber will, aus einem Bedürfnisse herrührt, nämlich dem der Unsterblichkeit." Beide Gesellschaften sind ihrem Wesen nach von einander unabhängig. Die Organe der einen haben sich nicht mit den Angelegenheiten der andern zu befassen. Es ergibt sich, daß eine Religionsgesellschaft völlige Freiheit hinsichtlich ihrer Organisation besitzen muß. Er fordert von ihr nur, daß sie ihre Lehre schriftlich festlege und verlangt weiterhin Säkularisierung der verschiedenen Institutionen, die bisher an kirchliche Akte geknüpft sind, Ehe, Personenstandsführung. Der Charakter des Geistlichen als eines Staatsdieners muß beseitigt werden. Die Heranbildung von Geistlichen muß der freiwilligen Organisation der betreffenden Kirche überlassen bleiben. Nur in der Frage des Unterhalts der Kirchen bricht Vinet nicht vollkommen mit den herrschenden Anschauungen. Der Bedarf an äußern Mitteln für Kultuszwecke soll nämlich durch eine allgemeine Steuer aufgebracht werden, deren Ertrag sodann jährlich unter die einzelnen Sekten oder Gemeinschaften nach dem Verhältnis der Zahl ihrer Mitglieder zu verteilen ist. Eine Beschränkung der Zulassung dieser Kulte erkennt er nicht an. Andererseits will er aber auch denjenigen, der keiner Gemeinschaft angehört, von der Zahlung jener allgemeinen Steuer nicht befreien, denn es wäre dies ebenso unvernünftig, „als wenn der Lahme oder Blinde sich von dem Geldbeitrage für die Straßenbeleuchtung ausschließen wollte, weil jener nicht ausgehen und dieser keinen Nutzen von ihr haben können".

Die Schrift ist in der Sprache edel, beredt, vermeidet bittere Worte und scharfe Ausfälle. Es spricht aus ihr nicht nur die Begeisterung für die religiöse, sondern auch für die politische Freiheit. Sie nimmt in manchen Beziehungen Gedanken wieder

auf, wie sie Roger Williams in seiner „Blutigen Lehre von der Verfolgung" ausgesprochen hat. Ob Vinet von Schleiermacher beeinflußt ist oder selbständig zu seiner Ansicht gekommen ist, mag zweifelhaft erscheinen. Der uns bekannte Entwicklungsgang Vinets[1]) spricht nicht dafür; ebensowenig die Tatsache, daß Vinet bei der Zusammenstellung der für die Trennung in Betracht zu ziehenden Literatur Schleiermacher nicht erwähnt.

Vinet hat die Gedanken seiner ersten Schrift weiter ausgeführt, begründet und entwickelt in seinem 1842 erschienenen „Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'église et de l'état". Er polemisiert gegen die Auffassung Rothes, ferner dagegen, daß der Staat eine allen Konfessionen gemeinsame Religion (Deismus, Pantheismus) haben müsse. Immerhin bleibe dem Staat eine gewisse Einflußsphäre auch auf dem moralischen Gebiete. Vinet spricht sich allerdings mehr für Feier der christlichen Festtage auf Grund Gewohnheit als auf Grund Rechtes aus. Nach seiner Meinung kann der Staat auch bei dem System der Trennung die Befreiung der Geistlichen von der Wehrpflicht, die Versorgung der in den Gefängnissen und an sonstigen Anstalten des Staates befindlichen Personen mit seelsorgerischem Beistand durchführen. Auf dem Gebiet des Unterrichtes wendet er sich nicht dagegen, daß der Staat Schulen gründe, aber dagegen, daß ein Zwang zum Besuche dieser Schulen ausgeübt werde. Er weist auf die Schwierigkeit hin, die dort, wo der Staat die Gewissensfreiheit statuiert hat, sich dadurch ergibt, daß der Staat diesem Prinzip zuwider handeln muß, indem er die Religion unter die Unterrichtsfächer aufnimmt, oder sie vollkommen aus dem Lehrstoff der Volksschulen streicht. Er tritt den Nachweis an, daß das Christentum jene herrschende Form der Verbindung von Staat und Kirche verdammen muß, daß aber auch der Staat die Kirche nicht braucht. Unter vielen geistreichen Bemerkungen ist vor allem die Beobachtung bemerkenswert, daß der „geistliche Despotismus" in einer Gemeinschaft herrschen kann, gleichviel, ob sie vom Staate unabhängig ist oder Staatskirche ist. Von Bedeutung ist ferner seine ausdrückliche Erklärung, wonach er sich die Kirchen auch unter dem System der Trennung als Volkskirchen denkt (Églises de multitude), daß also die kirchenpolitische Forderung der Trennung nicht notwendig eine Änderung im Wesen der Kirche herbeiführe.

[1]) Vergl. Art. Vinet in Realenz.[3] XVI 518.

Alexander Vinet hat innerhalb des französischen reformierten Protestantismus zweifellos eine tiefere geistige Wirkung ausgeübt. Seine Gedanken sind zu seinen Lebzeiten bestimmend geworden für die Gründung der waadtländischen Freikirche, der er selbst später beigetreten ist und die Gründung einer evangelischen Freikirche in Frankreich durch Frédéric Monod.[1]) Bald nach dem Erscheinen jener ersten Schrift Vinets trat Samuel Vincent 1829 für die Trennung ein, die dann späterhin durch die Zeitschrift „Le Semeur" und die „Société pour 'application du christianisme aux questions sociales" vertreten wurde. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts propagierte ein Schüler Vinets, Charles Secretan, den Trennungsgedanken, in dessen Sinne seit 1870 viele Resolutionen protestantischer Versammlungen sich ausgesprochen haben.[2]) Die deutsche Theologie hat sich im allgemeinen ablehnend gegen ihn verhalten. Vor allem hat ihm Stahl eine zu niedrige Einschätzung des Staates vorgeworfen.[3]) Alexander Vinet ist für die Geschichte des Trennungsgedankens insofern von größerer Bedeutung als Schleiermacher, als er jene Forderung nicht nur gelegentlich ausgesprochen sondern eingehend begründet und entwickelt hat. Er ist im 19. Jahrhundert ein idealer Vertreter jener Interessen der Religion, die auf eine Trennung der religiösen Gemeinschaft vom staatlichen Bande hinführen.

Der Katholizismus sah in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts seine Stellung durch die Revolution wesentlich verändert. In den katholischen Ländern war seine frühere ausschließliche Rechtsstellung meistens beseitigt worden, das Recht der Gewissensfreiheit war anerkannt worden, das Schwergewicht der politischen Macht lag nicht mehr ausschließlich im Kabinett der Fürsten, sondern in manchen Staaten geradezu in der Volksvertretung, in der die Kirche als solche durch eine Partei noch

---

[1]) Vergl. über ihn E. de Preseeneé, Études contemporaines, Paris 1880 pag. 226 ff.

[2]) Revue Chrétienne, Januar 1907: Raoul Allier, A travers cent ans de Concordat S. 46 ff.

[3]) Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, Erlangen 1840 S. 279 ff.; vergl. auch Krauß, Das protestantieche Dogma von der unsichtbaren Kirche (1876) S. 251 ff.; ferner Fr. v. Rongemont, Les individualistes et l'essai de M. Vinet, Neuchatel 1844.

nicht vertreten war. Dabei war jene frühere Rechtsordnung, durch die die Kirche einer eingehenden Aufsicht und Mitregierung durch den Staat unterworfen war, kurz jenes als Gallikanismus oder Josephinismus bezeichnete System auch nach den Stürmen der Revolution nur wenig verändert beibehalten worden. Die Kirche sollte in der Rolle der Dienerin verbleiben, ohne die ihr unter dem Ancien régime eingeräumte rechtliche und tatsächliche Machtstellung wieder erlangt zu haben. Der Zusammenbruch der kirchlichen Zentralregierung unter der Hand Napoleons hatte die Kirche dauernd nicht zu schwächen vermocht. Im Gegenteil, die Reaktionsbewegung gegen die Revolution, die Neubelebung des geistigen Lebens hatten eine Stärkung der geistlichen Organisation der Kirche zur Folge. Nachdem im 18. Jahrhundert der Jansenismus und Febronianismus die Einheitlichkeit der Organisation gefährdet hatte und die in Frankreich und in Deutschland aufgetretenen Nationalbestrebungen den Zusammenhang mit dem Papsttum anscheinend gelockert hatten, siegte zu Anfang des 19. Jahrhunderts die Idee des, die Kirche absolut regierenden, alle selbständigen episkopalen oder nationalen Regungen unterdrückenden Papsttums. Innerhalb des Katholizismus machte sich jene Strömung immer mehr bemerkbar, die auf die Notwendigkeit hinwies, daß die Katholiken zur Erhaltung ihres Glaubens sich enge um die einheitliche Spitze der Kirche, den Papst scharen müßten.

In Frankreich wurde unter der Restauration die katholische Kirche, deren Bekenntnis freilich als Staatsreligion anerkannt war, durchaus nach den Grundsätzen des vorrevolutionären Staatskirchentums vom Staate regiert. Gegen dieses System hat sich vor allem Lamennais gewandt. Felicité de la Mennais (1782—1854)[1]) ging von einem royalistisch-konservativen Standpunkte aus, richtete sich im 3. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts vor allem gegen die Beherrschung der Kirche durch den Staat unter dem geltenden gallikanischen Systeme. In seiner Schrift „De la Religion, considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil"[2]) behauptet er zunächst, daß die Religion in Frankreich außerhalb der politischen und bürgerlichen Gesellschaft stehe, daß

[1]) Ricard, l'école Menaisienne, Paris 1887 4. éd.; Fèvre, Histoire critique du catholicisme libéral en France, Paris 1897; Anatole Leroy-Beaulieu, les catholiques libéraux, Paris 1885. Ernest Renan, Du libéralisme clérical (1848) in den Questions contemporaines 2. éd. Paris 1868.

[2]) 3. Aufl. Paris 1826.

der Staat atheistisch sei. Er wendet sich mit Leidenschaft dagegen, daß die Religion in Frankreich nur einen Gegenstand der Verwaltung bilde und fordert, daß sich die Bischöfe zur Beseitigung dieser unglücklichen Lage der Kirche eng an den Papst anschließen sollen. Im übrigen ist die Schrift eine leidenschaftliche Bekämpfung der gallikanischen Theorie und eine begeisterte Verteidigung des Papalsystems, wie es durch Joseph de Maistre in seiner Schrift „Du Pape" entwickelt worden ist. In einer zweiten Schrift „Des Progrès de la révolution et de la guerre contre l'église"[1]) fordert er für die katholische Kirche die Freiheit, die durch die Verfassung allen Religionen versprochen worden sei, die die Protestanten und die Juden tatsächlich genössen. Der Klerus müsse alle Bande, die ihn mit dem Staate verknüpfen, zerreißen, müsse das Recht erzwingen, mit dem Oberhaupte der Kirche ungehindert in Verbindung zu treten, Kirchenversammlungen abzuhalten, müsse sich die Freiheit des Unterrichtes, des Kultus, der Ausübung der Kirchenzucht erringen, eine Freiheit, die ihm solange versagt sein werde, als er mit der weltlichen Gewalt gemeinsame Sache mache. Unter den gegenwärtigen Umständen müsse der Klerus sich vollkommen von der atheistischen politischen Gesellschaft zurückziehen. Wolle man den Glauben retten und der Kirche die ihr notwendige Unabhängigkeit zurückgeben, so müsse man Bischof, Priester und nicht mehr sein. Keine Würde, kein bürgerliches Amt sei heute mit der Freiheit des kirchlichen Amtes verträglich. Lamennais, der in Glaubensdingen durchaus auf dem Boden der Orthodoxie stand, konnte sich doch dem allgemeinen Geist der Zeit, der Freiheitsbegeisterung des herrschenden Liberalismus, den er tatsächlich bekämpfte, nicht entziehen. Die Entwicklung der letzten Jahre der Restauration führte ihn auf dem in jener Schrift betretenen Wege fort zur Forderung der Trennung von Kirche und Staat. Mit einigen Freunden, die seine Ansichten teilten und, wie er, vielfach unter dem Eindrucke des kirchenpolitischen Systems der Trennung in den Vereinigten Staaten standen, auch durch die gleichzeitigen irischen Kämpfe nicht unberührt geblieben waren, gründete er eine Zeitschrift, den „Avenir",[2]) der vom 16. Oktober 1830 bis zum 15. November 1831 erschien und die Forderungen Lamennais

[1]) 4. Aufl. Löwen 1829.

[2]) Die Artikel Lamennais im „Avenir" sind unter dem Titel „Questions politiques et philosophiques" in 2 Bänden, Paris 1840 gesammelt erschienen.

und seiner Gruppe vertrat. Er erkannte die Freiheit des Gewissens und der Presse an, da die Wahrheit sich auf die Dauer doch durchsetzen werde und stellte sich damit in Gegensatz zu der kirchlichen Lehre, daß die Wahrheit allein, der Irrtum niemals Rechte genießen könne. Eine Befreiung der Kirche schien ihm nur dann möglich, wenn sie sich nicht nur wie früher auf das göttliche Recht, sondern auf die Grundsätze von 1789 berufe und damit die Revolution tatsächlich anerkenne. Neben der Vereins- und Unterrichtsfreiheit und anderen Forderungen des zeitgenössischen Liberalismus wird Trennung von Staat und Kirche verlangt. Freiheit der Kirche sei nur möglich, wenn die staatliche Besoldung des Klerus aufgehoben werde. Wer bezahlt werde, sei abhängig von dem, der ihn bezahle. Der Klerus müsse in geistlicher Beziehung völlig unabhängig vom Staate sein, „wobei der Priester im übrigen den Gesetzen des Landes, wie alle andern Bürger und in gleichem Maße unterworfen bleibe". Die Regierung soll mit dem Papste in Unterhandlungen über Aufhebung des Konkordates treten. Damit ist der Gedanke der Trennung klar ausgesprochen, wenn auch die nähere Auskunft über die künftige rechtliche Gestaltung fehlt.

Die Gedanken Lamennais und seiner Freunde fanden nicht die Billigung Roms. Die römischen Kreise standen zu jener Zeit noch durchaus unter dem Einflusse der Legitimitätstheorie, verdammten die Revolution und konnten das von Lamennais vorgeschlagene Bündnis des Katholizismus mit der Demokratie nicht billigen. Abgesehen hievon, sowie von der allgemeinen politischen Lage und der Rücksicht auf den Kirchenstaat mußte der Kurie das Prinzip jener freiheitlichen Bewegung, das ja zunächst nur auf das politische Gebiet angewandt wurde, trotz der Rechtgläubigkeit Lamennais und seiner Freunde gefährlich erscheinen. Als die Kurie zunächst die Einstellung des „Avenir" anordnete und bald darauf durch die Bulle „Mirari vos" vom 15. August 1832 die Gedanken Lamennais verurteilte, trat der geniale Agitator in die Opposition, die ihn kurz darauf zum Bruche mit der Kirche führte.

Die Gedanken Lamennais wirkten weiter durch seine Freunde, vor allem den Pater Lacordaire[1]) und den Grafen Montalembert.[2]) Der letztere vertrat die Sache der Kirche unter dem

[1]) Ricard, Paris 1883 2. Éd.

[2]) De Meaux Montalembert, Paris 1897.

Juli-Königtum durch die entschiedene Forderung der Unterrichtsfreiheit, die dann im Jahre 1850 durch die „Loi Falloux" verwirklicht wurde. Er hat den Gedanken Lamennais, der Trennung von Kirche und Staat in zwei Reden entwickelt, die er im Jahre 1863 auf dem Katholikentag in Mecheln gehalten hat.[1]) Er wünscht die Demokratie durch die Freiheit zu verbessern, den Katholizismus mit der Demokratie auszusöhnen. Er erblickt in der Gewissensfreiheit, die Heinrich IV. verkündigt hat, die Ursache des glänzenden kulturellen Aufschwungs Frankreichs, gesteht die Gewissensfreiheit uneingeschränkt auch allen Nichtkatholiken zu, und verneint ausdrücklich die Frage, ob man die Freiheit für sich verlangen und sie dem Irrtum, d. h. denen, die nicht so denken wie wir, verweigern dürfe. Man müsse ein für allemal auf den Anspruch verzichten, die körperliche Gewalt zur Unterstützung der Wahrheit herbeizurufen. Er verweist auf die schlimmen Folgen, die das System des ausschließlichen Staatskirchentums für Italien, Spanien und Portugal gehabt habe und fordert Lehr-, Versammlungs-, Preß- und Kultusfreiheit. Montalembert will die Formel der „Freien Kirche im freien Staate" in dem Sinne verstanden wissen, daß er die Freiheit der Kirche, gestützt auf die öffentlichen Freiheitsrechte fordere. Montalembert ist durchaus ein Kind seiner Zeit, des mehr oder minder unklar, jedoch wahr und überzeugt für die Freiheit und, unter dem Einfluß einer gewissen Romantik für die Religion schwärmenden Liberalismus, wie er ähnlich von Alexis de Tocqueville und den belgischen Liberalen vertreten worden ist. Sein Standpunkt ist von streng kirchlicher Seite vielfach leidenschaftlich bekämpft worden und es hat sich sein Gedanke nur im kleinen Kreise Anhänger zu schaffen gewußt. Innerhalb des französischen Episkopats hat Dupanloup insofern die Gedanken Lamennais und Montalemberts vertreten, als er ausdrücklich für die Anerkennung der bürgerlichen Gesellschaft auf der Grundlage der Gewissens-, Preß- und Kultusfreiheit eingetreten ist, im übrigen aber die sog. Koordinationstheorie vertreten hat. Später ist innerhalb des gläubigen Katholizismus der Trennungsgedanke von Arnaud de l'Ariège,[2]) sodann von der

[1]) L'église libre dans l'État libre, Paris 1863; vergl. auch P. Felix, S. J., Die drei Entwicklungsperioden im Leben der Kirche, Rede auf dem Mechelner Katholikenkongreß, Augsburg 1864.

[2]) Vergl. über ihn E. de Pressensé, Études contemporaines, Paris 1880, S. 143—154.

wesentlich durch den Abbé Felix Klein geleiteten amerikanistischen Bewegung[1]) innerhalb des französischen Klerus, jedoch nur gelegentlich vertreten worden.

Die Ideen Lamennais haben bestimmend eingewirkt auf die Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Belgien im Jahre 1830.

Sein und seiner Freunde Standpunkt mußte hier angedeutet werden, weil von diesen Schriftstellern wiederholt von Trennung von Kirche und Staat gesprochen worden ist. Das, worum es sich ihnen handelte, war freilich keine Trennung, sondern lediglich die Unabhängigkeit der Kirche in Lehre und Disziplin von den Einmischungen der Staatsgewalt. Sie scheiden sich von der herrschenden kirchlichen Lehre dadurch, daß sie prinzipiell die Kultusfreiheit anerkennen, allein eine Änderung in der äußern Organisation der Kirche ist von ihnen nicht erstrebt. Zwar taucht vereinzelt der Gedanke auf, daß die staatliche Besoldung für den Geistlichen eine Einschränkung seiner Freiheit bedeute, allein grundsätzlich wird doch das herrschende System der Finanzierung der Kirche durch öffentliche Mittel nur von Lamennais verworfen. Zu dem Grundsatz, daß die kirchliche Gemeinschaft nicht durch das Band des öffentlichen Rechtes zusammengehalten werden dürfe, sondern auf dem freien Zusammenschluß der Gläubigen beruhe, ist diese geistige Bewegung nicht gekommen. Es ergibt sich dies daraus, daß diese Männer durchaus die Lehre der katholischen Kirche vertreten und daß als ihr Ideal naturgemäß Einheit von Staat und Kirche erscheinen muß, in der nur die kirchliche Gewalt völlig unabhängig vom Staate ist. Es muß hervorgehoben werden, daß nach Lamennais diese Unabhängigkeit sich nur auf die geistlichen Dinge bezieht. Man wird bei dem Appell Lamennais an die Prinzipien von 1789 daran erinnert, wie zwei Jahrhunderte früher anerkannt kirchliche Lehrer wie Bellarmin und Mariana gegenüber dem Druck der Fürsten sich auf die Idee der Volkssouveränität berufen. Die Kirche paßt sich den veränderten Zeitläuften an. Wenn auch die Grundsätze Lamennais von der Kurie verworfen worden sind, so berufen sich doch die Katholiken der einzelnen Länder dort, wo sie sich unterdrückt fühlen, eben auf jene der kirchlichen Lehre eigentlich frem-

[1]) A. Houtin l'Américanisme, Paris 1904; ferner verschiedene Aufsätze in der Zeitschrift „Demain", der jedoch ebenso wie die Zeitschrift „La Quinzaine", im Sommer 1907 eingestellt worden ist.

den Grundsätze, im 17. Jahrhundert auf die Volkssouveränität, im 19. Jahrhundert auf die Freiheitsrechte des Liberalismus, sie fordern in einzelnen Ländern, z. B. in Irland und in Genf, ausdrücklich die völlige Trennung von Staat und Kirche unter Beseitigung jeder öffentlichrechtlichen Organisation. Die Lehre der Kirche und ihre innere Verfassung aber bleiben durch solche Zugeständnisse an die veränderten politischen Verhältnisse und Zeitanschauungen unberührt.

In Deutschland machte sich in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in weiten Kreisen, vor allem in den Rheinlanden, eine lebhafte Bewegung zugunsten der Freiheit der Kirche geltend. Begünstigt wurde diese Strömung durch verschiedene Maßnahmen der staatlichen Behörden, vor allem im Kölner Kirchenstreite. Die Wortführer dieser Bewegung verlangen Freiheit der Kirche und beschränken sie bemerkenswerter Weise durchaus nicht auf die katholische Kirche, sondern fordern auch die Freiheit der Gemeinden für die protestantische Kirche. So schreibt Joseph Görres in seiner Schrift „Teutschland und die Revolution“ [1]) in Anlehnung an eine Schrift des Katholiken Sommer „Von der Kirche in dieser Zeit, Betrachtungen von Westphalus Eremita“: „Der protestantischen Kirche aber ... wird nichts übrig bleiben, als die Reformation in der Richtung zu beendigen, in der sie angefangen und sie so weiterzuführen, bis die Gewalt überall bei der Gemeinde ruht. . . .“ In dieser Zeit entsteht die Coordinationstheorie.[2]) Die Bewegung erlangte ihren Höhepunkt im Jahre 1848, wo sie in Verbindung mit der allgemeinen Freiheitsbewegung dazu führte, daß eine katholische Partei in der Frankfurter Nationalversammlung die Freiheit der Kirche forderte. Über das Maß, inwieweit die Kirche andererseits auf die ihr zustehenden Privilegien verzichten solle, bestanden allerdings verschiedene Meinungen. Die Würzburger Bischofsversammlung wollte darauf, daß der weltliche Arm der Kirche zur Verfügung stehe, nicht verzichten. Der § 14 des Antrags der katholischen Abgeordneten des Frankfurter Parlaments lautete: „Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt. Sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten

[1]) 2. Ausgabe, 1819 S. 148.

[2]) Die Entstehung der Coordinationstheorie ist dargestellt von Heinr. Singer, Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechtes (Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 5. Band 1895 S. 60—166).

selbständig." Nach der Auffassung Döllingers[1]) ist damit nicht eine Trennung von Kirche nnd Staat beabsichtigt, sondern nur „eine Entlassung der Kirche aus ihrem bisherigen unfreien Dienst- und Hörigkeitsverhältnisse". Döllinger beansprucht keine Privilegien für die Geistlichen. Er erkennt die Freiheit zur Sektenbildung an und tritt in demselben Maße, wie für die Freiheit der katholischen, für die Freiheit der protestantischen Kirche ein. Er lehnt die Theorie der Überordnung oder der Gleichordnung der beiden Organisationen ab, da es sich um zwei zu sehr verschiedene Größen handle. Die Kirche will mit ihren auf das Gewissen wirkenden Mitteln das erreichen, was dem Staate versagt ist. Die Gesamtanschauung ist bestimmt durch die Vorstellung des kirchenpolitischen Systems in Belgien und Nordamerika, jedoch soll tatsächlich die belgische Rechtsordnung, nicht die amerikanische mit ihrem Freiwilligkeitssystem, durchgeführt werden. Auch die Anschauungen der übrigen Führer der politisch-katholischen Bewegung der nächsten Jahrzehnte weichen hievon nicht ab.[2]) Eine Trennung vom Staate wird nicht beabsichtigt. Tatsächliche Verschiedenheiten bestehen in der Auffassung des Rechts der Gewissensfreiheit. Während August Reichensperger ausdrücklich das Recht der Andersdenkenden anerkannt hat, ist der Standpunkt des Bischofs Freiherrn von Ketteler[3]) in diesem Punkte nicht ganz klar. Er kann ein Recht, eine falsche Religion anzunehmen, zu organisieren, zu verbreiten, nicht anerkennen, verwirft die Definierung der Religionsfreiheit, wie sie Guizot gegeben hat, erblickt eine „Verletzung des Rechtes aller auf die höchsten sittlichen Güter" in der Zulassung der freien Sektenbildung, wenn er auch andererseits die Anwendung „jedes äußern Zwanges auf jene, die der Kirche nicht angehören, als unsittlich und vollkommen unstatthaft" zurückweist.

Die kirchenpolitischen Forderungen der Katholiken sind neuerdings in dem Toleranzantrag der Centrumspartei des Deutschen Reichstags vom 23. November 1900[4]) aufgestellt worden, dem es

[1]) Kirche und Staat. Betrachtungen über den Artikel III dee Entwurfs der Grundrechte des dentschen Volke Frankfurt a. M. 1848 (ohne Nennung des Verfassers). Ferner J. Döllinger, Die Freiheit der Kirche, Regensburg 1849.

[2]) Vergl. Lndwig Paetor, August Reichensperger, Freiburg 1899; Otto Pfülf, Biechof v. Ketteler, 3 Bde., Mainz 1899; Otto Mejer, Zur Naturgeschichte des Zentrums, Freiburg 1882; Martin Spahn, Das dentsche Zentrum, 2. Aufl., Mainz 1907.

[3]) Freiheit, Autorität und Kirche, 2. Aufl., Mainz 1862.

[4]) Archiv für kath. Kirchenrecht, 82. Bd. 2. Heft.

neben Sicherung der individuellen Religionsfreiheit im wesentlichen um Regelung der Rechtsverhältnisse der sog. anerkannten Religionsgemeinschaften zu tun ist, der also kein gleiches Recht für alle religiösen Organisationen schlechthin schaffen will, und damit prinzipiell hinter jenem katholischen Antrage von 1848 zurückbleibt.

In Italien hat neuerdings der Bischof Jeremias Bonomelli[1]) Stellung zu der Frage genommen und sich wenigstens bedingt für die Trennung ausgesprochen. Er fordert Freiheit des Unterrichts und Freiheit der Betätigung für die Kirche. Unter Berufung auf die Enzyklika Leos XIII. „Diuturnum" vom 29. Juni 1881 behauptet er, „daß die bürgerliche Gesellschaft in ihrer Sphäre bezüglich ihrer Zwecke und der Mittel, zu deren Erreichung ganz und vollkommen frei und unabhängig sei". Zweck der bürgerlichen Gesellschaft sei, „die öffentliche Ruhe und Sicherheit nach innen und außen, für Personen und Güter, die Ehre des Landes, das Gedeihen von Industrie und Handel, mit einem Worte alles, was zum zeitlichen und sittlichen Wohle und Glücke der Völker beiträgt". Neben der unmittelbar von Gott eingesetzten universalen und dauernden Gewalt stehe die andere, die zwar „auch von Gott ist, aber durch den Volkswillen bestimmt ist". Heute lasse sich das System der Einheit von Staat und Kirche nicht mehr durchführen. Es sei zwar gegen die Vernunft, daß der Irrtum dasselbe Recht wie die Wahrheit haben solle, aber es könne dies eine Notwendigkeit der Zeitumstände sein. Trennung von Staat und Kirche oder Freie Kirche im freien Staat bedeute einen atheistischen Staat, der sich um die Religion nicht kümmere.

Bonomelli glaubt, daß in den katholischen Ländern in nicht zu ferner Zeit der atheistische Staat Tatsache sein werde, aber nicht in den andersgläubigen Ländern; denn in diesen sei die Kirche Nationalkirche, wogegen in den katholischen Staaten die Stellung des Papstes Mißtrauen errege. Unter diesen Umständen betrachtet Bonomelli die Trennung als das geringere Übel und daher als das größere Gut. Er fordert die Anwendung des gemeinen Rechtes, also wirkliche Trennung, die Beseitigung des Placet und des Exequatur, der Patronate und der staatlichen Besetzungsrechte. Er beneidet die Kirche in Amerika und in England um ihre Freiheit. „Ich habe ein unbegrenztes Vertrauen in die Macht der Freiheit und es scheint mir, daß die Kirche das leisten werde, was sie jetzt nicht leistet, noch leisten kann, wenn sie die volle sichere

[1]) Die Kirche, deutsch von Val. Holzer, Freiburg 1905 S. 365 ff.

Freiheit im Schatten des gemeinen Rechtes besitzen und nur auf sich selbst zählen können wird." Die Stütze, die die Kirche in der weltlichen Herrschaft gehabt hat, war für sie verhängnisvoll; er sieht vertrauensvoll in eine Zukunft, wo die Kirche allein mit den ihr eigenen Mitteln wirken wird.[1])

Die Ideen Bonomellis erklärten sich aus ähnlichen Motiven wie die Lamennais, vor allem aus dem Gefühl des Drucks, das die mit der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche verbundene Einmischnng der Staatsgewalt in kirchliche Angelegenheiten erzeugen muß. Bestimmend mag wohl auch einwirken die hohe Einschätzung des vollendeten Trennungssystems, wie sie von der überwiegenden Mehrzahl des nordamerikanischen Episkopats und Klerus vertreten wird und auch in anderen Ländern, wie in Irland, den Episkopat dazu veranlaßt hat, auf dem Trennungssysteme zu beharren.

Auch innerhalb der anglikanischen Kirche sind Gedanken ähnlich denen Lamennais vertreten worden. In jenem Kreises der Tractarianer, der auf das kirchliche Leben Englands im 19. Jahrhundert ungemein belebend eingewirkt hat, vertraten zwei Männer, R. H. Froude und John Keble, den Standpunkt, daß die Korruption der Kirche, das Abweichen von dem Ideal der ersten Jahrhunderte auf die Verbindung mit dem Staate zurückzuführen sei, die die fortwährende verderbliche Einwirkung des Staates auf das Leben der Kirche zur Folge habe. Auch John Henry Newman, der grundsätzlich für die Verbindung von Staat und Kirche war, äußerte sich doch gelegentlich dahin, daß, wenn die Kirche durch die Verbindung mit dem Staate geknechtet und verderbt würde, er den Bischöfen nur den Verlust ihrer Güter und das Märtyrertum wünschen könne. Prinzipiell gehörte jedoch die Trennung von Staat und Kirche nicht zu den Forderungen der Tractarianer. Ihr Kirchenbegriff nähert sich dem katholischen, die wahre Kirche ist für sie nicht eine Idee, sondern Realität. Sie ist als göttliche Heilanstalt wesentlich sichtbar. Sie ist autonom. Hieraus erklärt sich, daß im ganzen eine

[1]) In einer Anmerkung auf Seite 394 bemerkt der Verfasser: „Die Art, wie ich diese Dinge ansehe, ist vielleicht gewagt, ich glaube aber nicht, daß sie irrig ist; wäre es so, so sei es wie nicht gesagt." Bekanntlich ist die These, daß die Kirche vom Staate und der Staat von der Kirche zu trennen sei, durch Satz LV des Syllabus Pius IX. verworfen worden.

Verbindung mit dem Staate im katholischen Sinne als das Wünschenswerte erscheinen mußte.[1]) In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist jedoch innerhalb der Staatskirche eine weitere Bewegung nach Unabhängigkeit vom staatlichen Gesetzgebungsrechte entstanden.[2]) Die hochkirchliche Partei verlangt nämlich Befreiung von dem staatlichen Regimente und Selbstverwaltung der Kirche durch die „Convocation", die eine Vertretung des Klerus darstellt. Hiegegen macht die Broad Church Party geltend, daß durch das herrschende Recht eine duldsamere Auffassung der kirchlichen Symbole gesichert werde, als sie unter einem rein geistlichen Regimente herrschen würde.

Die Trennung von Staat und Kirche wird auch heute noch von vielen gefordert, denen es um eine innerlich vertiefte Religion zu tun ist. Immerhin tritt diese Tendenz nicht allzu stark hervor. Denn einmal haben die religiösen Neigungen überhaupt nachgelassen. Viele sind dem Kirchenglauben innerlich längst entfremdet und nehmen daher an dem Schicksal der Kirche keinen Anteil. Dann aber besteht innerhalb des europäischen Katholizismus heute kaum ein Bestreben nach Trennung vom Staate. Es ist der Kirche gelungen, tatsächlich ihre Unabhängigkeit in innern Kirchenangelegenheiten durchzusetzen; die Entwicklung des Papalsystems hat dahin geführt, daß auch der vom Staate angestellte und besoldete Episkopat und Klerus durchaus von der Kurie abhängig ist, daß also jene Verbindung mit dem Staate nicht eine Schwächung der kirchlichen Regierungsgewalt bedeutet. Unter diesen Umständen erscheint die Aufrechterhaltung des bisherigen Systems der Kirche wünschenswert. Es nähert sich jenem idealem Verhältnisse der Einheit von weltlicher und geistlicher Organisation, wie es die Lehre der Kirche stets vertreten hat, und kommt, indem es einen großen Teil der kirchlichen Normen mit dem Mantel des staatlichen öffentlichen Rechtes umkleidet, dem anstalts- oder stiftungsmäßigen Charakter der katholischen Kirchenorganisation entgegen.

---

[1]) Art. Tractarianismus in der Real-Enc.[3] XV S. 742; Charl. Lady Blennerhassett, J. H. Card. Newman (Berlin 1904) S. 45, 50; H. P. Liddon, Life of E. W. Pusey 2. Ed. (London 1893) I 265 III 258, 270.

[2]) Vergl. Case of Disestablishment, New Edition, London 1894, S. 25, 27.

Die Trennung gefordert vom modernen Liberalismus.

Die Freiheitsrechte, die die Revolution verkündet hatte, mußten nach dem Sturze des aus der Revolution hervorgegangenen Diktators in Frankreich unter der Restaurationsperiode zum größten Teil erst wieder erobert werden. Der ältere Liberalismus, der diese Freiheitsrechte und die hiemit zusammenhängenden politischen Rechte erstrebte, der in Frankreich und in Belgien 1830 zum Sieg gelangte, in Deutschland 1848 den Anstoß zur Reform des öffentlichen Rechtes gab, vertritt kirchenpolitisch die individuelle Gewissensfreiheit und Kultfreiheit. Er hat zunächst keinen antiklerikalen, zum mindesten keinen religionsfeindlichen Charakter. Die romantische Geistesrichtung der Zeit ist dem Wiedererwachen des religiösen Sinnes günstig, der Rückschlag gegen den Rationalismus der Aufklärung führt der religiösen und kirchlichen Bewegung neue Kräfte zu, deren Vertreter im Namen der Freiheit mit den Anhängern der politischen Freiheitsbewegung vielfach aufs engste gegen den, im Sinne des ancien régime regierenden Staat verbündet sind.

In Frankreich richtet sich der Liberalismus, hauptsächlich unter dem Einflusse Benjamin Constants, zugunsten einer möglichst weit gezogenen Sphäre des Individuums gegen die alle Gebiete umfassende Tätigkeit des Staates. Man erblickt in der Religion und besonders im Christentum, das Ballanche sogar als Prinzip des Fortschritts erklärt, eine Verbündete der Freiheit. Der Bund der Religion mit der politischen Macht ist für die Religion verderblich. Von solchen Gedankengängen aus kommt Alexis de Tocqueville[1]) unter dem Eindruck seiner amerikanischen Reise zur Empfehlung des amerikanischen Systems der Trennung auch für Europa. Die Forderung der Freiheit der Kirche verbindet sich mit der Forderung der Freiheit der Presse, der Vereins- und Versammlungsfreiheit und der, dem romanischen Liberalismus eigenen, Unterrichtsfreiheit. So verlangt Lamartine[2]) Trennung der Kirche vom Staate; denn wenn in einem Staate nicht mehr tatsächliche Einheit der religiösen Auffassung herrsche, dann müsse völlige Freiheit bestehen. Die Macht der Religion beruhe lediglich im Gewissen. Das System des Staatskirchentums bilde nur

[1]) La Démocratie en Amerique II. (13. éd.), Paris 1850.

[2]) L'Etat, l'église et l'enseignement, Paris 1845; Über die rationelle Politik, Leipzig 1848.

Heuchler, wenn der Staat ein christlicher ist, Ungläubige, wenn er skeptisch ist, Atheisten oder Märtyrer, wenn er Verfolger ist. Zugleich wird betont, daß dort, wo die Gewalt allen zustehe, also in der Demokratie, die Kirche vom Staate getrennt sein müsse. Diese Strömung verbindet sich vielfach mit der durch Lamennais ins Leben gerufenen und dann durch Montalembert geleiteten religiösen Bewegung. Sie hat im Gegensatz zu der ältern gallikanischen Richtung, wie sie unter der Restaurationsperiode und dem Julikönigtum z. B. durch Montlosier vertreten wird, den eigentümlichen Erfolg, daß bei der Revolution im Jahre 1848 die Kirche mit den republikanischen Parteien verbündet ist. Neben dieser wesentlich religionsfreundlichen Strömung macht sich eine Richtung bemerkbar, die das Prinzip der Laïzität des Staates betont. War schon 1830 das Schlagwort geprägt worden: „L'Etat est athée et doit l'être", so verkündet vor allem Guizot[1]) als die große Eroberung der modernen Zeiten, „daß der Staat weltlich ist (laïque), vollkommen weltlich, und daß der Gedanke frei ist".[2]) Der Trennungsgedanke tritt bei ihm nicht deutlich hervor; dagegen hat ihn Ed. Laboulaye, der Führer der liberalen Opposition unter dem Kaiserreich, stark beeinflußt durch den Individualismus Wilhelm v. Humboldts, aber auch durch Vinet, ausdrücklich und wiederholt vertreten. Unter dem Eindrucke der Entwicklung vor allem Englands, Amerikas und Belgiens verlangt er die Aufhebung aller Einschränkungen des Dogmas durch den Staat, sowie die Trennung von Staat und Kirche.[3]) Zum mindesten soll Gleichheit aller Kulte durchgeführt werden, sämtliche Bekenntnisse sollen völlige Unabhängigkeit genießen; für die Übergangszeit denkt er sich die Bezahlung der Gehälter beibehalten, wie überhaupt die von ihm vorgeschlagenen Maßnahmen keine Kampfmittel gegen die Kirche sein sollen. Die von ihm vertretene Auffassung steht in Gegensatz zu der jener Anhänger der liberalen politischen Parteien, denen es in den kirchenpolitischen Fragen vor allem um die Aufrechterhaltung der Souveränität des Staates zu tun ist, worunter in der Regel Eingriffe in die Organisation der Kirche verstanden werden. Eine ähnliche

[1]) L'Eglise et la société, Paris 1861; Méditations sur la Religion Chrétienne, Paris 1868.

[2]) Guizot, Histoire parlementaire V, S. 215.

[3]) Eine Stimme des Auslands über religiöse Freiheit, deutsch von L. A. Warnkönig, Leipzig 1857; L'État et ses limites, Paris 1863; Le parti liberal, Paris 1865; La liberté religieuse 4. éd., Paris 1869.

Auffassung wie Lahoulaye vertritt Jules Simon.[1]) Theoretisch wünscht er, um die Unabhängigkeit der Kirche, die Gleichheit und Freiheit der Kulte zu sichern und zur Vermeidung der Auferlegung ungerechter Steuern, die Aufhebung des Kultusbudgets und die vollkommene Trennung von Staat nnd Kirche. Diese ältere Richtung des individualistischen Liberalismus hat sich unter der Repuhlik nur mit geringem Erfolge zu hehaupten vermocht.

Ähnliche Anschauungen wie die des religionsfreundlichen französischen Liberalismus der Tocqueville und Lamartine beherrschen den belgischen Liberalismus, der im Jahre 1830 im Bunde mit der klerikalen Partei die Unabhängigkeit von Holland durchsetzte und zugleich in der Verfassung des neuen Staatswesens die völlige Freiheit der Kirche, jedoch unter Aufrechterhaltung des staatlichen Unterhaltes und ihrer öffentlichrechtlichen Organisation verwirklichte. Dieser Liberalismus hat eine Trennung von Staat und Kirche nicht unternommen. Sein Werk wird mit dem Schlagwort der „freien Kirche im freien Staate" gekennzeichnet. Es hat dem Begründer der italienischen Einheit, dem Grafen Cavonr, zur Bezeichnung des von ihm für Italien in Aussicht genommenen Systems gedient. Cavour[2]) ist stark unter dem Einflusse des Liberalismus seiner Zeit, Benjamin Constants, Cousins, ferner Vinets, sowie Montalemherts gestanden und hat entsprechend den in diesen Kreisen vertretenen Ideen schon 1847 und 1848 den Gedanken der Trennung literarisch vertreten. Die Trennung, die von ihm nicht verwirklicht worden ist, hat dann in Italien Marco Minghetti[3]) als kirchenpolitisches System eingehend begründet und entwickelt. Er ist ein Anhänger der vollkommen durchgeführten Trennung und geht damit über das Programm Cavours, das die Anschauungen des italienischen Liberalismus lange heherrscht hat, weit hinaus. Die juristische Trennung schließt die moralische Einheit der Gesellschaft nicht aus; sie führt nicht notwendig zur Ignorierung der Religion nnd zur

[1]) La Liberté de conecience, Parie 1857.

[2]) Fr. X. Kraue, Cavour, Mainz 1902; Charles Benoiet, La formule de C. (Revue de deux Mondee, Parie 15. Juli 1905); C. de Cavonr, Gli scritti ed. Zanichelli, 2 Bde., Bologna 1892. Es besteht bekanntlich Streit darüber, ob die Formel Cavours nur ein diplomatischer Schachzug war, oder innerer Überzengung entsprungen ist. Nach den uns bokannten Zeugnissen Cavours selbet, wie seiner Freunde entsprach m. E. sein kirchenpolitischee Programm durchans eeiner geistigen Geeamtentwicklnng.

[3]) Stato e Chiesa, Mailand 1878.

Laïzisierung des Staates. Die Souveränität des Staates ist außer allem Zweifel; allein der Staat, unzuständig in religiösen Angelegenheiten, muß seinen Untertanen das Recht zugestehen, sich zur Kultusübung zu vereinigen. Die, eine bestimmte Kirche begünstigenden oder benachteiligenden rechtlichen Sonderbestimmungen müssen aufgehoben werden. Er entwickelt ein ausführliches System des Trennungsrechtes, das im allgemeinen dem amerikanischen Rechte entspricht, jedoch insofern auf einer irrigen Auffassung beruht, als Minghetti glaubt, nach der Trennung eine repräsentative Verfassung in der Kirche einführen zu können. Die von ihm vorgeschlagenen Maßregeln tragen durchaus nicht den Charakter eines gegen die Kirche oder die Hierarchie gerichteten Kampfmittels. Im Sinne des französischen Liberalismus vertritt Minghetti das Recht der Unterrichtsfreiheit neben den staatlichen Schulen; er bekämpft staatliche theologische Fakultäten, sowie die Einführung des Religionsunterrichtes in der Schule, wünscht jedoch in den Volksschulen nach dem Muster einiger amerikanischer Staaten die Erteilung eines nicht dogmatischen Religionsunterrichtes, der den Zweck hat, das religiöse Gefühl nicht verkümmern zu lassen, sondern zu erhalten. Die Anschauungen Minghettis über die Trennung, die von einem etwas theoretisierenden, aber zweifellos edlen und überzeugten Liberalismus bestimmt sind, haben in Italien eine tiefergehende Wirkung nicht erlangt. Einerseits besteht dort die Neigung, die noch bestehenden staatskirchlichen Normen aufrecht zu erhalten und zu verstärken, andererseits eine radikal freidenkerische Richtung, die die Kirche mit allen Mitteln vor allem auf dem Gebiete des Unterrichts zu bekämpfen sucht.

Auch in England wird der Gedanke der Trennung vom Liberalismus, wenn auch nicht durchweg von dessen politischer Organisation, der Partei der Whigs, vertreten. Das Bestehen einer großen Anzahl von Sekten neben der Staatskirche, die selbst in ihrem inneren Leben durch die staatliche Verwaltung und Gesetzgebung vollkommen beschränkt ist, ruft vor allem in den Kreisen der Dissenters das Bestreben hervor, die Ausnahmestellung der Kirche von England, die vor allem auch im Schulrecht von Bedeutung wird, zu beseitigen und die Gleichheit aller Kulte durchzuführen. Wesentlich vom Standpunkte der Gerechtigkeit und aus dem Interesse an der Reinerhaltung des religiösen Lebens richtet zu Anfang des 19. Jahrhunderts Jeremias Bentham[1])

[1]) Church-of-Englandism, London 1818; unter diesen Aufsätzen ist besonders

seine Angriffe gegen die unduldsame Herrschaft der Hochkirche und gegen die in ihr herrschenden Mißbräuche. Seine Vorschläge gehen wesentlich auf Beseitigung jener Rechtsnormen, die die Dissenters zugunsten der Staatskirche benachteiligen, sowie auf eine Reform der Verwaltungsorganisation der Kirche. Es handelt sich ihm vornehmlich um die Stärkung des Einflusses der Gemeinde und Verbesserung der finanziellen Organisation. Seine Vorschläge ähneln sehr dem später in Italien durchgeführten Systeme. Im Grunde wird also eine prinzipielle Trennung nicht gefordert. Von einem ähnlichen Standpunkte aus vertritt Thomas Babington Macaulay[1]) in seiner Polemik gegen die kirchenpolitische Jugendschrift Gladstones[2]) die Idee des, lediglich weltliche Zwecke verfolgenden Staates. Der Zweck des Staates ist der Schutz der Person und des Eigentums, nicht, wie Gladstone meint, die Verbreitung des religiösen Glaubens. Es ist falsch, öffentliche Gelder zur Erhaltung einer Staatskirche zu verwenden oder die Untertanen zu einem bestimmten religiösen Unterricht zu zwingen. Macaulay ist grundsätzlich für das Freiwilligkeitssystem, will es nur mit Rücksicht auf die Minderbemittelten nicht ausschließlich durchgeführt wissen, da sie sonst ohne religiöse Belehrung bleiben würden.

Jener ältere Liberalismus, der sich vom Standpunkte der Freiheitsrechte gegen die Einmischung des Staates in die religiösen Angelegenheiten wendet, hat auch in den kleineren Völkergruppen Europas Anhänger gefunden. In Irland wendet sich der Führer der Nationalpartei O'Connell leidenschaftlich gegen jeden Versuch, eine Besoldung der katholischen Hierarchie aus öffentlichen Mitteln einzuführen. Die irischen Katholiken halten stets an der Trennung von Staat und Kirche fest. In Ungarn wird der Individualismus Humboldts und die moderne Rechtsstaatsidee von Josef Freiherr v. Eoetvoes[3]) vertreten. Auch ihm ist der Zweck des Staates in dem Schutze der Sicherheit der einzelnen gelegen. Gleich Tocqueville ist ihm das Christentum eine Religion der Freiheit. Es gebührt ihm vollkommene Freiheit im Staate. Die Religion, die des Schutzes des Staates be-

Appendix IV S. 180 ff. bemerkenswert, betitelt „Abhilfe für alle religiösen und viele politischen Mißstände — Euthanasia der Kirche".

[1]) Gladstone on Church and State, London 1851.

[2]) Der Staat in seinem Verhältnis zur Kirche. Deutsch von Treuherz, Halle 1843. (Eine Verteidigung des Systems der Einheit von Staat und Kirche.)

[3]) Der Einfluß der herrschenden Lehren des Jahrhunderts auf den Staat, 2 Bde., Wien 1851.

dürfte, könnte die Staatsgewalt nie unterstützen. Die Kirche muß dem Staate gegenüber selbständig sein. Wenn auch das Prinzip der Trennung nicht ausgesprochen ist, so liegt es doch am Ende der aus jenem Systeme sich ergebenden Gedankenreihe.

Der in Deutschland herrschende Liberalismus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geht in seinen kirchenpolitischen Forderungen nicht bis zur Trennung von Staat und Kirche. Es ist ihm im allgemeinen um das kirchenpolitische System Belgiens zu tun, wobei die Tendenz, die Souveränität des Staates vor allem gegenüber der katholischen Kirche zu wahren, stark hervortritt.[1]) Die Rotteck-Welckersche Schule, die unter dem Einflusse Kants die Idee des Rechtsstaates lehrt, fordert für die Kirche völlige Freiheit in Lehre, Glaube und Übung. „Eine der weltlichen Macht untertane Kirche ist gar keine Kirche, nämlich keine echte Religionsanstalt mehr, so wie eine Schule, welche nach Gewaltsdiktaten lehren müßte, keine reine wissenschaftliche, sondern eine bloß polizeiliche und darum ihrer eigentümlichen, edleren Natur beraubt wäre." „Der Staat als solcher oder die Staatsgewalt als solche hat keine Religion oder soll keine haben, d. h. die zufällige Konfessionseigenschaft der jeweiligen Inhaber der Staatsgewalt soll auf den Rechtszustand der Kirchen im Staate von durchaus keinem bestimmenden Einfluß sein."[2]) Doch soll der Staat Religiosität des Volkes im allgemeinen pflegen. Trotz der Betonung der weltlichen Natur des Staates kommt diese Theorie doch nicht zu einer Beseitigung der Privilegierung einzelner Kirchen, sowie der herrschenden öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche. Sie sieht sich deshalb auch genötigt, vom Staate zu verlangen, daß er die Rechte der Mitglieder der Kirche schützt. Ähnliche Anschauungen haben die Kanonisten und Staatsrechtslehrer dieser Zeit vertreten. So empfiehlt Otto Mejer[3]) zur Abwehr der „ultramontanen Herrschaft in Deutschland" die völlige Trennung der Kirche vom Staate, wobei der Staat „es jedoch als eine Ehrenschuld betrachten soll, die kirchlichen Geldbedürfnisse von seinem Budget nicht zu streichen". Die Entstaatlichung der Kirche wird

[1]) Vergl. F. C. Dahlmann, Politik (2. Aufl.) Leipzig 1847, I S. 341 ff.

[2]) Staatslexikon von C. v. Rotteck und C. Welcker, 2. Aufl. Bd. VIII, Altona 1847 Art. Kirchenrecht von Rotteck. Vergl. auch P. A. Pfizer, Gedanken über Recht, Staat und Kirche, Stuttg. 1842, der sich im Sinne der Koordinationstheorie ausspricht und das freie Kirchentum ablehnt.

[3]) Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei, Leipzig 1848 S. 104.

eben nicht beabsichtigt.[1]) Nur der demokratische Flügel jenes ältern Liberalismus stellt die Forderung der Trennung von Staat und Kirche auf. Robert Blum[2]) sieht in der Kirche nur ein Mittel, die Menschen zu knechten. Er hat als Deutschkatholik ein lebhaftes Interesse an der Religion überhaupt. „Ungläubige und Gottesläugner können keine guten Staatsbürger sein." Die Kirche ist jedoch für ihn eine menschliche Einrichtung, höchstens eine Bildungsanstalt. „Die Kirche, wenn sie Heil stiften soll, kann und darf nichts anderes sein als eine freie Vereinigung, sie darf sich nicht über die Gemeinde ausdehnen, die sich eben zusammenfindet. Was die Gemeinde glaubt und bekennt, darum hat sich niemand zu kümmern, der Zutritt wie der Austritt muß jedem Einzelnen jeden Augenblick ebenso freistehen, als der Gemeinschaft, ihr Bekenntnis, wo sie ein solches hat, zu ändern oder abzuschaffen. Der Staat hat sich um diese Vereinigung nur insofern zu kümmern, als er wacht, daß das Recht nicht verletzt werde; ob die Gemeinschaft und der einzelne irgend etwas glaubt und was, das geht ihn nichts au. . . . Die Staatskirche ist von jeher die Trägerin der Knechtschaft, die Vernichterin der Freiheit, die Teilhaberin oder Dienstmagd der Gewaltherrschaft. Die Freiheit kann nur auf den Trümmern ihrer vernichteten Feinde gedeihen, zu diesen Feinden gehört aber unbedingt die Kirche." Damit ist klar die Trennung von Staat und Kirche nnd das Freiwilligkeitssystem gefordert. Es ergibt sich hieraus die scharfe Ablehnung jedes landesherrlichen Regimentes in kirchlichen Angelegenheiten und das Postulat der Befreiung der Schule von der Aufsicht und Leitung der Kirche. In dieser Auffassung tritt deutlich die dem herrschenden Anstaltsbegriff der Kirche entgegengesetzte Vorstellung der Kirche als eines Privatvereins im Staate hervor. Zugleich aber zeigt sich, daß hier die Trennung von Staat und Kirche sich gegen die Kirche als politische Institution richtet.

[1]) Vgl. G. v. Struve, Grundzüge der Staatswissenschaft, Mannheim Bd. I; derselbe, Briefe über Kirche und Staat ebda 1846, (stark nnter deutschkatholischem Einfluß); L. A. Warnkönig, Die kathol. Frage im Sommer 1848, Tübingen 1848; ders., Die kath. Frage im Anfang des Jahres 1848, Freiburg 1850; Dr. Eisenmann, Ideen zu einer Teutschen Reichsverfassung, 3. Aufl. Erlangen 1848; Bluntschli, Staatswörterbnch 2. Aufl. II 338, der gegen die amerikanische Treunung und für Sonderung der beiden Organismen ist; mehr von Hegel beeinflußt ist E. Hermann, Über die Stellung der Religionsgemeinschaften im Staate, Göttingen 1849.

[2]) Handbuch der Staatswissonschaft und der Politik, Leipzig 1852, Art. Kirche, Religion, Knltus, Schule.

Der gemäßigte Liberalismus herrscht in der Frankfurter Nationalversammlung. Seine kirchenpolitischen Anschauungen sind in Art. 5 der Grundrechte von 1848 niedergelegt. Sie sichern die individuelle Glaubens- und Gewissensfreiheit, beseitigen die bisher bestehenden, an das religiöse Bekenntnis geknüpften Einschränkungen der bürgerlichen und der politischen Rechte, verweltlichen das Institut der Ehe und der Personenstandsführung, lassen aber das System der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirchen unberührt. § 17 lautet: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht.“ [1]) Aus den Verhandlungen des Parlaments mag hervorgehoben werden, daß einerseits die Neigung bestand, dem Staate gegenüber der Kirche weitgehende Hoheitsrechte einzuräumen, die religiösen Orden, vor allem die Jesuiten, zu beschränken oder auszuschließen. Daneben gehen freiheitliche Bestrebungen im Sinne Blums. Es soll das Recht jedes Deutschen, keiner Religionsgesellschaft anzugehören, statuiert werden, der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen bis zum Konfirmandenalter der Schüler kein konfessioneller sein, es soll vor allem den bestehenden und den, wie erwartet wurde, neu sich bildenden religiösen Gemeinden weitgehende Autonomie eingeräumt werden. In der Bemessung der den Kirchen einzuräumenden Freiheit treffen diese linksstehenden Liberalen vielfach mit der Katholikenpartei zusammen, während die Rechte und das Zentrum meist mehr Gewicht auf die Wahrung der staatlichen Rechte legen.

Neben diesem, im ganzen religionsfreundlichen Liberalismus, der, wie gezeigt, unbedingt für Freiheit des innern Lebens der Kirche, jedoch nur teilweise für die Trennung von Staat und Kirche eintritt, entwickelt sich im 19. Jahrhundert eine radikalere Geistesrichtung, die entschieden jene Forderung aufstellt. Gegenüber dem Deismus, dem die Anhänger jenes älteren Liberalismus größtenteils huldigen, gewinnt der Materialismus

[1]) Vergl. Th. Woltersdorf, Das preußische Staatsgrundgesetz und die Kirche, Berlin 1873; ferner die Stenogr. Berichte über die Verhandlungen der Nationalversammlung, herausgegeben von Franz Wigard, vornehmlich Bd. III. Leipzig 1848.

in seinen verschiedenen Färhungen immer mehr an Macht. Die Vertreter dieser Weltanschauung sind, soweit sie sich dem politischen Lehen zuwenden, kirchenfeindlich, antiklerikal. Die Trennung erscheint ihnen nicht nur als Befreiung vom Druck der Kirche, sondern zugleich als Mittel zur Schwächung der feindlichen Weltanschauung, die in der Kirche, vor allem in der katholischen, eine glänzende Organisation besitzt, wie sie ihnen selbst naturgemäß fehlen muß. In Deutschland hat in der Nationalversammlung des Jahres 1848 der Naturforscher Karl Vogt aus Gießen diese Gedanken entwickelt.[1]) Er führte bei der Beratung der Grundrechte aus: „Ich bin für die Trennung von Staat und Kirche, allein nur unter der Bedingung, daß überhaupt das, was Kirche genannt wird, vernichtet werde. Jede Kirche steht deshalb schon, weil sie überhaupt einen Glauben will, der freien Entwicklung des Menschengeistes entgegen. Jede Kirche ohne Ausnahme ist ein solcher Hemmschuh der freien Entwicklung des Menschengeistes, und weil ich eine solche Entwicklung des Menschengeistes will, nach allen Richtungen hin und unbeschränkt, deshalb will ich keine Beschränkung dieser Freiheit und deshalb will ich keine Kirche." Er hestreitet, daß die Kirche eine Anstalt zur Hebung der Sittlichkeit sei. „Wir wollen die Sittlichkeit gründen auf die Entwicklung des freien Menschengeistes, auf das Bewußtsein der Menschenwürde, das einfach in jedem leben soll, allein nicht auf eine Zwangsanstalt, die hintennach zu der Umgehung oder der Übertretung der Sittlichkeit mit Strafen, mit dem Fegfeuer oder mit Gott weiß welcher Züchtigung droht. Eine solche Sittlichkeit ist keine wahre Sittlichkeit." Er fordert unhedingte Freiheit auch für den Unglauben und völlige Befreiung der Schule von der Kirche. Diese Gedankengänge sind typisch für eine Geistesrichtung, die unter dem Einflusse der popularisierten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Deutschland weitere Verbreitung gefunden hat und wie sie jene freidenkerischen Massenbewegungen heherrscht, die vor allem in den romanischen Ländern, in Frankreich und in Italien entstanden sind. Diese Auffassung wird weiterhin durch das Gefühl hestimmt, daß lediglich die öffentlichrechtliche Organisation der Kirche eine große Anzahl von Menschen in einem äußern Zusammenhange mit der Kirche erhält, daß dieser Zusammenhang aher sofort zerrissen würde, wenn die Trennung

[1]) Stenographische Berichte Bd. III S. 1668.

durchgeführt würde nnd die Kirche sich als Verein auf der Grundlage der Freiwilligkeit organisieren müßte. Dazu kommt, daß der staatliche Unterhalt, die öffentlichrechtliche Anerkennung, die Stellung der Kirche in der Schule ihr zur Erhaltung und Verbreitung der von ihr vertretenen Weltanschauung Mittel zur Verfügung stellen, die jenen nnorganisierten Anhängern einer entgegengesetzten Weltanschauung fehlen.

Diese Bewegung läuft zusammen mit jener rein antiklerikalen Strömung, die aus dem älteren Liberalismus hervorgeht. Dieser sieht sich mit der Entwicklung des modernen parlamentarischen Systems in verschiedenen Staaten einer politischen Organisation der Katholiken, einer ultramontanen Partei gegenübergestellt. Eine Stütze dieser Partei erblickt er in der Hierarchie der Kirche, die noch dazu aus öffentlichen Mitteln unterhalten wird, der weitgehende politische Rechte, vor allem auf dem Gebiete des Schulwesens eingeräumt sind. Während eine Richtung innerhalb der liberalen Parteien, sowohl in Frankreich wie in Deutschland ein Abwehrmittel hiegegen in der Verstärkung und Erhaltung der staatskirchlichen Normen und des Einflusses des Staates auf die Kirche erblickt, unter Umständen auch geneigt ist, Polizeimaßregeln zu ergreifen (Gallikanismus, preußische Kulturkampfgesetzgebung), ruft eine radikalere Richtung nach der Trennnng von Staat und Kirche. Die Trennung wird zum Kampfmittel des Antiklerikalismus. Ein Vertreter dieser Anschauung ist der belgische Staatsrechtslehrer F. Laurent.[1]) Er steht unter dem Eindrucke der glänzenden Entwicklung des politischen Katholizismus unter dem belgischen kirchenpolitischen System. Er verläßt den Boden des ältern Liberalismus, der den Wirkungskreis des Staates zugunsten der Sphäre des Individuums möglichst eingeschränkt hat, und schreibt dem Staate „eine moralische und geistige Mission zu, weil die Souveränität, deren Organ er ist, den ganzen Menschen, Leib und Seele, umfaßt." Er polemisiert gegen die katholische Lehre, wonach der Staat eine rein materielle Tätigkeit entfalten, die sittliche und geistige Leitung der Gesellschaft aber der Kirche vorbehalten bleiben soll. Zur Verwirklichung seines Staatsbegriffs fordert er vollkommene Trennung des Staates von der Kirche und Beseitigung der Besoldung des Klerus, der Unterstützung jedes Kultes sowie der Begünstigung der Kultusdiener, „Ignorierung der Religion durch

[1]) L'Église et l'État 2. Ausgabe, Paris 1866 3 Teile.

den Staat". Damit sollen jedoch polizeiliche Maßnahmen gegenüber der Kirche nicht ausgeschlossen sein. Ähnliche Gedanken hat neuerdings P. Graf v. Hoensbroech [1]) in Deutschland ausgesprochen.

Die Prinzipien des Liberalismus, der doch nur die politische Seite jener großen geistigen Bewegung ist, die wir als Individualismus bezeichnen, werden hier zugunsten der Allmacht des Staates aufgegeben. Die Anhänger der dem Kirchenglauben entgegengesetzten Weltanschauungen verfügen vor allem gegenüber der machtvollen Organisation der katholischen Kirche innerhalb des Staates über keine ähnliche Organisation und so ergibt sich, daß sie den Staat selbst als Organisation für ihre Weltanschauung in Anspruch nehmen, daß sie dort, wo sie zur Macht gelangen, die Trennung von Staat und Kirche durchführen, zugleich aber den damit erlangten Einfluß auf die Schule zur Propagierung ihrer Weltanschauung benützen, ebenso wie dies vorher die Kirche getan hat. Bei der Darstellung des materiellen Rechtes wird noch auf diesen Punkt hinzuweisen sein. Hier mag noch zur weiteren Erläuterung das kirchenpolitische Programm der französischen radikalen Partei von 1902 angeführt werden. Es lautet: „Die Partei will die absolute Oberhoheit der bürgerlichen Gewalt, und beabsichtigt durch die Aufhebung der Kongregationen, Säkularisierung der Güter der toten Hand, sowie durch die Aufhebung des Kultusbudgets diese entscheidende liberale Forderung zu verwirklichen: die freien Kirchen in dem freien und souveränen Staate." Die etwas unklare Vorstellung eines „freien und souveränen Staates" ist dahin zu erklären, daß in diesem Staate Freiheit, aber nur für die Anhänger einer bestimmten Weltanschauung besteht, „keine Freiheit für den Menschen, der sie nicht will, Priester oder Mönch, der geschworen hat, nur in Unterwerfung unter einen andern zu glauben und zu denken." Der Staat ist souverän, d. h. es sind ihm keine Grenzen gezogen, er ist absolut im Sinne des Staates vor der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Im Grunde werden hier nur die Gedanken Rousseaus fortgesetzt. Allen soll Freiheit gewährt werden, nur nicht denen, die nicht Freiheit im Sinne des Herrschers, das heißt im demokratischen Staate im Sinne der Mehrheit haben wollen.

Die französische Philosophie und Staatslehre neigt auch im 19. Jahrhundert dazu, die rechtliche Organisation des Staates unter der Voraussetzung einer einheitlichen Weltanschauung durch-

[1]) Moderner Staat und römische Kirche, Berlin 1906 S. 211.

zuführen. Neben Edgar Quinet muß hier vor allem der Begründer der positivistischen Philosophie, Auguste Comte[1]) genannt werden, dessen Anschauungen nicht nur auf Frankreich sondern auch auf die übrigen romanischen Länder einen bedeutenden Einfluß ausgeübt haben. Er predigt eine einheitliche Religion der Humanität, bezeichnet als Ziel der Gesellschaft die vollständige Verwirklichung der religiösen Einheit, nähert sich jedoch der großen religiösen Konstruktion des Mittelalters insofern, als er unter Aufrechterhaltung des Übergewichts des Staates doch eine selbständige geistliche Gewalt eingerichtet wissen will. Zur Ersetzung aller historischen Religionen durch die neue Religion fordern seine Anhänger Aufhebung des Kultusbudgets und des Budgets der Université. Bei der Überleitung sollen die erworbenen Rechte der Lehrer nnd Geistlichen beachtet werden. Es wird Unterrichtsfreiheit gefordert, der Staat soll nur Spezialschulen nnterhalten, aber nichts für die Erziehung tun.[2]) In der Praxis haben die Anhänger der positivistischen Philosophie ihren Einfluß auf das öffentliche Schulwesen Frankreichs durchaus zu dessen Stärkung und zur Ausbreitung jenes Systemes benützt.

Die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, wie sie mit zum Teil verschiedener Begründung von dem älteren und jüngeren bürgerlichen Liberalismus vertreten wird, ist auch von der sozialistischen Bewegung übernommen worden. Sie hat kirchenpolitisch keine neuen Gedanken entwickelt, sondern in diesen geistigen Fragen lediglich die Forderungen des Individualismus übernommen. Das Erfurter Programm der deutschen Sozialdemokratie[3]) lautet in Punkt VI: „Erklärung der Religion zur Privatsache. Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen oder religiösen Zwecken. Die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften sind als private Vereinigungen zu betrachten, welche ihre Angelegenheiten vollkommen selbständig ordnen." Punkt VII fordert Weltlichkeit der Schule. Die Erklärung der Religion zur Privatsache soll alle aus dem Staatskirchentum sich ergebenden Folgen beseitigen und den Staat von

[1]) Système de Politique positive 4 Bde., Paris 1851; vornehmlich II S. 342 ff., IV S. 177 ff.

[2]) E. Littré Application de la Philosophie positive au gouvernement des sociétés, Paris 1850.

[3]) Grundsätze und Forderungen der Sozialdemokratie, Erläuterungen zum Erfurter Programm von K. Kautsky und B. Schönlank, 4. Aufl., Berlin 1906.

jeder Einmischung in Gewissensfragen fern halten. „Diejenigen, die die Entwicklungsstufe des religiösen Bewußtseins hinter sich, diese überwunden haben, müssen den gleichen Rechtsschutz, dieselbe Sicherheit wie die Gläubigen genießen. Dieser Grundsatz der Duldsamkeit ist auf das strengste durchzuführen, eine Pfaffenherrschaft ist gleich unerträglich, mag die Pfäfferei als Gottesleugnerin oder als Gottesbekennerin auftreten."[1]) Die Beweggründe, die zu diesem Programme führen, sind durchaus nicht gleichartiger Natur. Von der einen Seite[2]) wird zugegeben, daß der Sozialismus „als Weltanschauung nur die letzte Frucht einer vielhundertjährigen Geistesarbeit darstellt. Über Gott und religiöse Fragen hat er verhältnismäßig wenig zu sagen gehabt, das ihm eigentümlich wäre: darin ist er ganz nach Engels Ausdruck der Erbe der deutschen klassischen Philosophie." Die Verknüpfung der Sozialdemokratie mit dem Atheismus der materialistischen Weltanschauung im Sinne Büchners, wie sie vielfach gelehrt worden ist,[3]) wird abgelehnt. Die Partei fragt kein Mitglied nach seinem religiösen Bekenntnisse. Der Satz „Religion ist Privatsache" besage nicht, „daß Religion eine nicht öffentliche, für das gesellschaftliche Leben gleichgültige Sache sei. Er verlangt vielmehr nur vom Staate, daß er die Religion als Privatsache (im Gegensatz zur Staatssache) behandeln solle. . . Es soll der Staatsgewalt verwehrt sein, auf die Gestaltung des Verhältnisses des Volkes zu bestimmten dogmatischen oder wissenschaftlichen Weltanschauungen hemmend oder fördernd, begünstigend oder chikanirend Einfluß zu nehmen . . . Kein Elternpaar soll gehindert werden, seine Kinder in dem Glauben zu erziehen, den es für den richtigen hält; kein Elternpaar soll aber gezwungen werden, seine Kinder der öffentlichen Gewalt zu religiöser Zwangserziehung zu überlassen." Weltlichkeit der Schule bedeutet Ausschluß kirchlichen Lehrpersonals, sowie des Religionsunterrichtes aus der Schule. Diese Auffassung geht tatsächlich über die Anschauungen des linksstehenden bürgerlichen Liberalismus sowie über das amerikanische Recht nicht hinaus.

Allein daneben treten auch andere Meinungen über das besondere Verhältnis des Sozialismus zu den kirchenpolitischen Fragen

[1]) Ebenda S. 43.

[2]) Fr. Stampfer, Religion ist Privatsache, Berlin 1905.

[3]) Vergl. J. Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie 3. Aufl., Leipzi 1875. (Vielfach von Comte beeinflußt.)

hervor. Karl Kautsky[1]) beabsichtigt „eine besondere sozialistische Kirchenpolitik zu entwickeln, die als eine Teilerschoinung des proletarischen Klassenkampfes aus ihm heraustritt und völlig unabhängig ist von dem bürgerlichen Antiklerikalismus." Er scheidet zwischen der Religion als Herzenssache des Einzelnen und den historisch gewordenen Massenreligionen, die „ein gesellschaftliches Produkt darstellen, die Unterwerfung aller Gewissen unter eine gesellschaftliche Autorität, die übermenschlichen Ursprung für sich in Anspruch nehmen." Die Sozialdemokratie stehe der Kirche als einem Mittel der Klassenherrschaft wie der Bureaukratie und dem Militarismus feindlich gegenüber. Sie müsse vor allem die Aufhebung der Privilegien des Klerus sowie die Beseitigung der Stellung der Kirche in der Schule anstreben. Er polemisiert gegen den bürgerlichen Liberalismus, der die Kirche in eine bloße Staatsanstalt verwandle, und wendet sich gegen jede Einschränkung der Vereinsfreiheit, durch die die Kongregationen unterdrückt werden sollen. Desgleichen verwirft er die durch die französische Gesetzgebung vollzogene Ansschließung der Kongregationen von der Erteilung des Schulunterrichtes. Er vertritt hier durchaus folgerichtig das allgemeine Freiheitsprinzip, nach dem jede Ausnahmegesetzgebung verwerflich erscheinen muß. Von einer ähnlichen Grundanschauung aus sucht eine andere Lehre[2]) die religiösen Fragen und Kämpfe überhaupt vom Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung zu behandeln. Mit der Verwirklichung des Marxistischen Ideals bedürfe die Monschheit der Religion nicht mehr. In dem kämpfenden Proletariate erwachse ein Geistes- und Gemütszustand, bei dem für Religion kein Raum mehr sei. „Die tiefste Wurzel der Weltanschaunng und der Religion liege in ökonomischen Verhältnissen." Von hier aus bedarf es dann freilich keines kirchenpolitischen Programms mehr. Es sind dies Gedankengänge, wie sie sich schon in der Utopie Gerard Winstanleys finden.

Anders als der deutsche Sozialismus folgt der französische mehr den bürgerlichradikalen Parteien, denen es nicht so sehr um die absolute Sicherung der individuellen Freiheitsrechte, als vielmehr um einen Kampf gegen den Klerikalismus zu tun ist. Im ganzen bietet also die sozialistische Bewegung, wenn man von

[1]) Die Sozialdemokratie und die katholische Kirche, Berlin 1906.
[2]) Anton Pannekoek, Religion und Sozialismus, Bremen 1906.

jener eigentümlichen Verbindung religiöser und ökonomischer Fragen absieht, für die Geschichte des Trennungsgedankens nichts Neues.

Die Geschichte des Trennungsgedankens gewährt nicht das Bild einer bis heute ununterbrochen verlaufenden Entwicklung. Er ist um die Mitte des 17. Jahrhunderts bereits durchaus klar ausgesprochen und in seinen Folgerungen durchgedacht. Über Roger Williams hinaus, der die von den Täufern eröffnete Gedankenreihe schließt, haben die späteren Jahrhunderte nichts wesentlich neues mehr beigebracht. Seit jener Zeit tritt die Idee immer wieder auf, oft bei Philosophen und Staatstheoretikern, die sonst in ganz getrennte Lager und Schulen zu verweisen sind. Zuweilen ergeben sich längere zusammenhängende Reihen, von einem Führer beeinflußter Anhänger, vielfach aber wird der Gedanke durchaus unbeeinflußt von dem Einzelnen neu entwickelt. Es ist hier auf diese Einzelerscheinungen eingegangen worden, weil sich so, besonders unter Berücksichtigung der jeweiligen Begründung zugleich ein klares Bild jener Tendenzen oder innern historischen Gründe ergibt, als deren Ergebnis die Trennung zu betrachten ist.

Die Theorie darf freilich nicht überschätzt werden. Sie besitzt in der Regel unmittelbar keine motorische Kraft. Dort wo ein inneres Bedürfnis nach Veränderung der bestehenden Verhältnisse besteht, findet es seinen Ausdruck in der Regel in einer Theorie, die jenes Begehren rechtfertigt, wie auch jene Kräfte, die sich zur Erhaltung des bestehenden Zustandes sammeln, eine Theorie entwickeln. Der Gedanke der Trennung entspringt vielfach einem bestimmten Religions- und Kirchenbegriff, häufig aber nur dem Gefühl des Drucks, unter dem eine durch das Staatskirchentum benachteiligte kirchliche Gemeinschaft leidet, oder schließlich dem Wunsche, durch Schwächung der religiösen Organisation die Macht der durch sie vertretenen Weltanschauung zu brechen. Verschieden von dem Gang der Theorie aber und den Anschauungen der Philosophen und Staatstheoretiker ist die tatsächliche Entwicklung der Dinge. Die Trennung wird seit Jahrhunderten gefordert; allein sie ist — wie bei der Darstellung der einzelnen Rechtsordnungen gezeigt werden wird — fast überall, wo sie durchgeführt ist, mehr das Ergebnis des in den Verhältnissen liegenden Zwangs als spekulativer Erwägungen. Die Theorie hat die Aufgabe, die Geister vorzubereiten, sie ist nur der Herold des geschichtlichen Ereignisses.

I. Hauptteil.

Darstellung der Rechtsordnung der einzelnen Länder.

Digitized by Google

Systematische Vorbemerkungen.

„Trennung von Staat und Kirche" bezeichnet ein bestimmtes Verhältnis dieser beiden Organisationen. Es handelt sich um die staatsrechtliche Frage, welche Stellung der Staat den durch ein gemeinsames religiöses Glaubensbekenntnis und eine hieraus sich ergebende Verfassung verbundenen Gruppen von Einwohnern seines Staatsgebietes in seiner Rechtsordnung zuweist.

Zu scheiden hievon ist das Verhältnis des Staats, der staatlichen Rechtsordnung zur Religion überhaupt. Das religiöse Leben der Völker mag, je nach den Umständen und den Zeitverhältnissen in verschiedenen Richtungen und Formen und mit wechselnder Kraft sich betätigen; die Tatsache des religiösen Lebens besteht auch dort, wo sich das Volk den besonderen kirchlichen Formen des religiösen Lebens zu entfremden scheint. In jenen Ländern, in denen, wie in Deutschland und bis 1905 in Frankreich, eine oder mehrere Kirchen als öffentlich-rechtliche Verbände organisiert sind, sind in diesem Staatskirchenrecht auch größtenteils die Beziehungen des Staats zur Religion geregelt; dagegen gewinnen die hierauf bezüglichen Grundsätze größere und selbständige Bedeutung in jenen Rechten, nach denen der Staat zu den religiösen Korporationen als solchen, zu den Kirchen in kein rechtliches Verhältnis tritt. Die Stellung des Staats zur Religion kommt darin zum Ausdruck, ob und inwieweit das religiöse Gefühl geschützt wird, inwieweit im Bereiche der staatlichen Verwaltung die religiösen Anschauungen berücksichtigt werden, in der Form des Eides, in der Heranziehung der kirchlichen Feier für staatlich-weltliche Akte, vor allem aber in

der Berücksichtigung der Religion und der mit ihr verbundenen Sittenlehre in der staatlichen Schule.

Diese Fragen werden bei der folgenden Darstellung berücksichtigt, sind jedoch systematisch von dem Rechte der religiösen Organisationen zu trennen. Dasselbe gilt von dem Individualrecht der Gewissens- und Kultusfreiheit, wie von dem Recht der religiösen Orden der katholischen Kirche, das völlig unabhängig ist von der rechtlichen Stellung der Kirche als solcher im Staate.

Die folgende Untersuchung sucht ihren Zweck dadurch zu erreichen, daß sie von diesen Gesichtspunkten aus das Recht jener Staaten untersucht, die unter Gleichstellung aller Kulte die Organisation zu religiösen Zwecken durchaus dem freien, privaten Willen der Untertanen überlassen, hiezu keinen staatlichen Zwang zur Verfügung stellen, oder negativ ausgedrückt, den Kirchen nicht die Eigenschaft öffentlich-rechtlicher Verbände zugestehen. Zur Klarstellung des Begriffs ist es außerdem nötig, einen Überblick über das Recht jener Länder zu geben, deren Rechtsordnung mit dem historischen Schlagworte von der „freien Kirche im freien Staate" gekennzeichnet wird und die mit dem Rechte der Trennung von Staat und Kirche in Zusammenhang steht, ja vielfach mit ihm identifiziert worden ist.

---

1. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in den angelsächsischen Kolonisationsgebieten: Vereinigte Staaten von Amerika, Britische Kolonien.

I. Vereinigte Staaten von Amerika.

Literatur: J. Rüttimann, Kirche und Staat in Nordamerika, Zürich 1871; ders., Nordamerikanisches Bundesstaatsrecht, 2 Bde. Zürich 1867/1872; H. von Holst, Verfassungsgeschichte der Ver. St., 3 Bde., Berlin 1884; ders., Staatsrecht der Vereinigten Staaten von Amerika, Freibg. 1885. (Marquardsen HB. IV. I, 3); Joseph Story, Commentaries on the Constitution of the United States

3. ed. 2 vols., Boston 1858; R. H. Tyler, American Ecclesiastical Law. Albany 1866; Josef Thompson, Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten von Amerika, Berlin 1873; Sandf. Hunt, Laws relating to religiona corporations. New-York 1876. (Sammlung von Geeetzen); Sanford A. Hndeon, Law for the clergy, Chicago 1877 (Zusammenstellung der Gesetze verschiedener Staaten, die eich auf das Recbt der religiösen Korporationen beziehen, und die von den Geistlicben bei der Ebeschließung zu beachtenden Vorschriften enthalten); Perley Poore, The Federal and State Conetitntions, Colonial Charters and other Organic laws of the United States. 2 vol., Washington 1877; Thomas M. Cooley, A Treatise on the Conetitntional Limitatione. 6. ed., Boston 1890; Ad. de Chambrun, Droits et Libertéa aux Etats-Unis, Paris 1891. (Bibliothèque dn droit et dee institntions 7); Roger Foster, Commentariee on the Constitution of the United States. Vol. I., Paris 1896; Tbe American and Englieb Encyclopaedia of Law 2. ed. Northport 1898. (Bd. VI Art. Cbnrcb, Bd. XXIV Art. Religioue Societies by Basil Jonee); Robert C. Cumming and Frank B. Gilbert, Membership and Religious Corporations of New-York, Albany 1899; Ernst Freund, The Police Power, Chicago 1904; Bnlletin de la société de la législation comparée 34. Bd. Paris 1905, S. 244 ff.; Frank J. Goodnow, Lee principee dn droit adminietratif des Etats-Unis, Paris 1907 (Bibliothèque internationale de droit pnblic.); Kent'e Commentariee on American Law, 14. ed., Boston 1896; Report of the Commissioner of Edncation for the year ending June 30, 1904, 1905, Washington 1906, 1907.

Zur Geschichte: George Bancroft, History of the United Statee, 1834 bie 1866 (bee. Bd. 11 und 12); George Petrie, Church and State in early Maryland, Baltimore 1892 (Jobn Hopkins, University Studiee) bebandelt die Zeit von 1634—1692; Cobb, The rise of religious liberty in America, New-York 1902; The American Church History Series. berausgeg. in New-York (enthalten in einzelnen Bänden die Geschichte der verschiedenen Denominationen). Hier seien hervorgeboben: W. Walker, A History of the Congregational Churchee 1894; O'Gorman, A History of the Roman Catholic Church 1895; J. G. Sbea, History of the Catholic Churcb in the United Staates 1892, 4 Bde.; Fr. Nippold, Amerikaniscbe Kirchengescbichte 1892 (Handbncb der neuesten Kirchengeechichte Bd. IV).

Über die religiöeen Verbältnisee im allgemeinen nnd die bestimmter Kircben, vor allem dee Katholizismus unterrichtet eine Anzabl von Werken, die viel Beachtenswertee und zum Verständnis der Recbtsordnung erforderlicbee Material enthalten:

A. de Tocqueville, de la Démocratie en Amériqne 13. éd. Paris 1850; Robert Baird, Religion in America. New-York 1856; Fr. Kapp, Aus und über Amerika II. Bd. (Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Union) Berlin 1876; A. Banmgarten, S. J., Kirche nnd Staat in Nordamerika [Stimmen aue Maria Laach XIII. Bd. (1877) XIV. n. XV. Bd. (1878)]; Félix Klein, La séparation aux États-Unis (Le Correspondant, Paris 10. April 1905); J. Bryce, The American Commonwealth 3 vols. London 1888 (Im bes. III. Bd. S. 465 ff. the Chnrcbes and the Clergy); Köstlin, Das Verhältnis von Staat nnd Kirche in den V. St. (Theol. Studien u. Kritiken, Gotha 1889); de Meaux, L'Egliee catholique aux États-Unis, Paris 1893; P.-G. La Cbesnais, L'Égliee et les États, trois éxemples de séparation, Parie 1904; Claudio Jannet, Les États-Unis contemporains, Paris 1876; A. Hontin, L'Américanisme, Paris 1904.

Jnles Tardivel, La situation religieuse aux États-Unis. Lille 1900. (Im

Gegensatz zu den andern katholischen Schriftstellern sieht der Verf., der in Kanada tätig ist, aber früher in der Union war, die Lage der katholischen Kirche in der Union weniger günstig an.)

Statistik der einzelnen Denominationen: Art. Nordamerika in Haucks Realencyklopädie.[3] Bd. XIV. S. 165 ff. (Auf Grund des Census von 1900.)

1. Geschichtliche Vorbemerkungen.

a) Die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in den einzelnen amerikanischen Kolonien vor Erlaß der Konstitution von 1787.

Durch die Unionsverfassung vom 17. September 1787 (Art. VI, 3; und Amendement I) wurde für den neugegründeten Bundesstaat der Grundsatz der Gowissensfreiheit, Kultusfreiheit und des Ausschlusses jeder Staatskirche aufgestellt.

Dieses Verbot, eine Religion staatlich einzuführen, bedeutete nicht nur gegenüber den kirchenrechtlichen Systemen Europas etwas vollständig Neues, es war auch ein Bruch mit jener Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche, wie sie bis dahin in der Rechtsordnung der meisten amerikanischen Kolonien Ausdruck gefunden hatte.

Es waren dort drei verschiedene Systeme verwirklicht: die Theokratie, die den Staat nach dem Wort Gottes einzurichten und zu leiten trachtete, das Staatskirchentum nach englischem Muster, und die Neutralität des Staats gegenüber sämtlichen Konfessionen.

Die Theokratie bestand, in mehr oder minder scharfer Form, die sich in der Zeit von der Gründung der Kolonien bis zur Bildung der Union vielfach veränderte, zugunsten des puritanischen Bekenntnisses in den meisten Kolonien Neu-Englands, die von Auswanderern gegründet waren, welche wegen ihres Bekenntnisses die Heimat verlassen hatten.

Die Kolonie Plymouth wurde als Zufluchtsort für die Kirche der englischen Separatisten zu Leyden gegründet. (21. Dezember 1620.) Hieraus ergab sich der religiöse Charakter des Staates, der für den Unterhalt der Kirche sorgte, die Einhaltung der christlichen Sonntagsordnung, wie auch das Verbot der Blasphemie strenge durchführte, ohne jedoch die Angehörigen fremder, vor allem christlicher Bekenntnisse aus der Kolonie auszuschließen,

oder ihnen den Zutritt zu den Staatsämtern zu verwehren. Es mag diese tolerante Haltung wohl damit zusammenhängen, daß die Gründer des Staats als religiösen Exils selbst die schweren Verfolgungen wegen ihres Glaubens in ihrem Vaterlande hatten erdulden müssen, daß auch gerade die Eigenart des separatistischen Bekenntnisses in der Verneinung aller äußern kirchlichen Ordnung, und damit der Beziehungen zum Staat und in der Betonung der Gemeinde als einer Bruderschaft von Wiedergehorenen bestand.[1])

Freilich haben diese Tatsachen, die ebenso in der Kolonie Massachusetts gegeben waren, dort das Entstehen einer strengen Theokratie nicht verhindert. Die Ausübung der politischen Rechte wurde an die kirchliche Mitgliedschaft geknüpft. Diese aber stand infolge der Scheidung zwischen congregation (dem äußeren Kirchenverband) und church (der wirklichen Kirchengemeinde, bestehend aus den „Erweckten") nur jenen zu, deren „geistige Wiedergehnrt" auf Grund Verlesung eines hierauf hezüglichen Bekenntnisses in der Kirche durch die Gemeinde anerkannt worden war.[2]) Den Angehörigen eines anderen Bekenntnisses, als des kongregationalistischen, war der Charakter des „freeman" versagt. Cohb weist sehr richtig darauf hin, daß diese Rechtsordnung durchaus dem englischen Recht entspreche, nur daß die Zugehörigkeit zur hischöflichen Kirche durch die Zugehörigkeit zum Kongregationalismus ersetzt sei. Der Unterhalt der kongregationalistischen Kirche wurde vom Staat bestritten. Die weltliche Behörde ühte die Kirchengewalt aus. Seit 1635 wurden Verfügungen in dieser Richtung erlassen. „Die christliche Behörde ist durch das Wort Gottes verpflichtet, den Frieden, die Ordnung und die Zucht der Kirchen Christi zu erhalten und mit allen Mitteln die Religion in Lehre und Zucht zu fördern."[3]) Lediglich die Wahl der Geistlichen hlieh den Kirchen überlassen. Erst später (1653) griff auch die weltliche Behörde ein.

Um das kirchliche und religiöse Lehen zu fördern, hestanden Gesetze, die jedermann vorschrieben, innerhalh einer Entfernnng vom Gotteshause zu wohnen, die gestattete, dem Gottesdienst heizuwohnen; Strafgesetze hedrohten das Versäumen des Gottes-

[1]) Cobb S. 132—148. Thompson S. 36—47. Charter for Massachusetts-Bay v. 1629 sowie die folgenden Charters bei Poore I, 932 ff.

[2]) Cobb S. 171. Rüttimann S. I, hiegegen Thompson S. 49, Story I 32 ff.

[3]) Massachusetts Colonial Laws p. 104. angef. bei Cobb S. 174.

dienstes, unehrerbietiges Verhalten gegenüber dem Wort Gottes oder dem Prediger, die Leugnung einer Reihe christlicher Glaubenssätze, wie der Unsterblichkeit der Seele, der Auferstehung, der Kindertaufe u. s. w., vor allem die Blasphemie und den Atheismus. Diese Verbrechen bestanden in der „Leugnung des wahren Gottes" und wurden mit verschiedenen Strafen bedroht: Gefängnis zu sechs Monaten, Prangerstehen, Auspeitschen, Durchbohren der Zunge mit heißen Eisen, Sitzen am Galgen mit einem Strick um den Hals. (Gesetz von 1656.)[1])

Katholiken wurden in der Kolonie nicht geduldet, den Jesuiten war der Eintritt ins Land verboten. (1647.)[2])

Die Geistlichen der kongregationalistischen Kirche waren zwar nicht als solche berufen, bei der Gesetzgebung mitzuwirken, besaßen aber nach der ganzen Lage der Dinge bedeutenden Einfluß.

Es ergibt sich von selbst, daß eine solche Ordnung der Dinge, die die politische Macht in die Hände eines kleinen Teils des Volks, der männlichen Mitglieder der church legte, bei dem Anwachsen der Bevölkerung durch natürliche Vermehrung und Einwanderung und den sich ergebenden politischen Schwierigkeiten gegenüber dem Mutterlande sich nicht halten ließ. So wurden noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die politischen Rechte auch solchen freien, untadeligen Engländern gewährt, die irgend einer Kirche angehörten. Damit war das Monopol des Kongregationalismus durchbrochen, wenn er auch Staatskirche blieb und als solche vom Staat unterhalten wurde.

Es war der Gedanke der Gründer der Kolonie gewesen, für sich und ihre Gesinnungsgenossen einen Zufluchtsort einzurichten, in dem sie ihr Ideal eines christlichen Lebens und die hieraus notwendig sich ergebende Verbindung kirchlicher und staatlicher Ordnung verwirklichen konnten, zu dem sie keinem den Zutritt gestatten wollten, der nicht ihrer Ansicht war und ihrem Recht sich fügte. Dieses Ideal einer Theokratie, wie es nur in Genf unter Calvin Tatsache geworden ist, hat sich in der in der Entwickelung begriffenen amerikanischen Kolonie nicht durchführen lassen. Schon nach einem halben Jahrhundert war die ausschließliche Geltung der kongregationalistischen Religionsauffassung be-

[1]) Cobb S. 176, 177.
[2]) Cobb S. 171.

seitigt. Der Kongregationalismus lebte als vom Staat unterhaltene Staatskirche weiter.

Schärfer noch als selbst in Massachusetts war die Theokratie in der kleinen Kolonie New Haven zugunsten des kongregationalistischen Bekenntnisses ausgebildet. Sie war ähnlich organisiert wie in Massachusetts, erhielt aber ihre besondere Eigenart durch die Betonung des Satzes, daß die Bibel die vollkommene Grundlage für die Regierung und Verwaltung des Staats sei. So gelangte selbst das Mosaische Recht hier noch zur Geltung. Aufgabe der Regierung war es, „für die Erhaltung der Reinheit der Religion und die Unterdrückung alles dessen zu sorgen, was ihr entgegengesetzt sein konnte". Sie hatte „die Gesetze zur Verwirklichung eines heiligen und rechtschaffenen Lebens, die Gott gesetzt und uns in den hl. Schriften übergeben hat, zu erklären, bekanntzugeben und für ihre Durchführung zu sorgen". („to declare publish, and establish.") [1])

Die Gründer der Union haben diese, in ihrer Ausbildung bemerkenswerte Theokratie nicht mehr vorgefunden, da New Haven sich mit der Kolonie Connecticut vereinigte. Damit fand auch diese Form einer Theokratie ihr Ende.

Connecticut nämlich war im entschiedenen Gegensatz zu dem gottesstaatlichen Gedanken der Puritaner von Massachusetts gegründet worden.[2]) Die puritanische Kirche wurde — wie sich dies aus dem puritanischen Bekenntnis der Gründer von selbst ergab — vom Staate unterhalten, die Obrigkeit hatte ebenfalls die Pflicht, für die Erhaltung der Religion zu sorgen und nahm in großem Umfange an der Leitung und Verwaltung der Kirche teil. Allein es waren fremde Bekenntnisse nicht ausgeschlossen, und vor allem waren die politischen Rechte von dem religiösen Bekenntnisse unabhängig. (Gesetz von 1662.) Lediglich die Katholiken waren durch eine dem englischen Muster nachgebildete Form des politischen Eids ausgeschlossen (seit 1743).

Der Regierung waren weitgehende Befugnisse bei der Organisation der Kirche vorbehalten. Zur Bildung neuer Gemeinden, Errichtung von Gotteshäusern war Genehmigung erforderlich. Zur Erledigung von Klagen und Streitigkeiten bestand ein Ecclesiastical Court. Während in Massachusetts Theokratie herrschte,

[1]) Cobb S. 280 ff., 283.

[2]) Cobb S. 238 bis 279. Vergl. Fundamental Orders of Connecticut von 1638/39, die Charter von 1662 bei Poore I, 249 ff.

die man am besten dem „Gottesstaat Calvins“ vergleicht, kennzeichnet sich das System in Connecticut als Staatskirchentum in der Form, wie es gleichzeitig in den europäischen Staaten unter Duldung abweichender Bekenntnisse bestand. Bemerkenswert ist, daß dieses Staatskirchentum auf demokratischer Grundlage sich entwickelt und über hundertfünfzig Jahre sich erhalten hat.

Ähnlich wie in Connecticut waren die kirchenpolitischen Verhältnisse in New Hampshire[1]) geregelt, das ebenfalls von Missionären gegründet worden war (1638), die das gottesstaatliche System aus Massachusetts vertrieben hatte. Die staatsbürgerlichen Rechte waren vom religiösen Bekenntnisse unabhängig (wobei jedoch ebenfalls die Römisch-Katholischen ausgeschlossen waren). Allein es war eine durch Staatssteuern unterhaltene Kirche, die puritanische, eingeführt. Daneben war die anglikanische (heimatliche) Kirche förmlich zugelassen.

Die staatskirchenrechtliche Ordnung der angeführten Kolonien Neu-Englands ist ihrer Entstehung nach dadurch bedingt, daß ihre Gründer um ihres puritanischen Glaubens willen ihr Vaterland hatten verlassen müssen. Hier lag es nahe, die Einheit von Staat und Kirche, als aus den Verhältnissen selbst sich ergebend, durchzuführen. Immerhin zeigte die Rechtsordnung bereits zwei verschiedene Formen, den starren Gottesstaat und das Staatskirchentum, mit engerer oder weiterer Toleranz, ähnlich dem europäischen. Welche dieser beiden Formen in den einzelnen Kolonien galt, hing wesentlich von dem Charakter der Gründer ab. Im Grunde also war es eine Personenfrage, daß in zwei angrenzenden Kolonien mit denselben Bevölkerungen verschiedene Rechtsordnungen galten.

Ein einheitlicher Zug aber ist überall festzustellen: Die Gründung der Staatskirche auf einer mehr oder minder demokratischen Regierungsgewalt. Dies unterschied sie von denjenigen Kolonien, in denen das Staatskirchentum durch einen Akt der monarchischen Regierungsgewalt dem Volke auferlegt worden war.

Das englische Staatskirchentum hat in den Kolonien Virginia und Nord- und Süd-Carolina bestanden.

In Virginia[2]) wurde die englische Staatskirche durch die

---

[1]) Cobb S. 290 ff.

[2]) Cobb S. 74—115. Vergl. die Charters bei Poore II, 1379 ff., 1888 ff.

Freibriefe Jakobs I. von 1606 und 1609 eingeführt. Das Bestrehen der Regierung des Mutterlandes, deren Vertreter in der Kolonie der Gouverneur war, ging dahin, die anglikanische Kirche in den Kolonien in vollkommener Übereinstimmung mit der des Mutterlands zu erhalten, von wo aus sie denn auch regiert wurde. Bischöfe wurden nicht in die Kolonie herufen. Die Kolonie bietet in der Entwickelung des Verhältnisses von Staat und Kirche die vollkommene Parallele zu der Entwickelung Englands. Die dortigen Wandlungen wirkten von selhst auf die Kolonie.

Toleranter war von vornherein die Gesetzgehung in der ursprünglich einheitlichen, später geteilten Provinz Carolina.[1]) Auch hier war die anglikanische Kirche als Staatskirche eingeführt. Zu ihrem Unterhalt mußten alle Einwohner, gleichviel welchen Bekenntnisses, heisteuern. Anhänger anderer Bekenntnisse konnten sich zu kirchlichen Genossenschaften zusammenschließen, nur Atheisten waren ausgeschlossen. (Vergl. ohen S. 49.)

Die „Trennung von Staat und Kirche" war vor der Unionsverfassung bereits in zwei Kolonien durchgeführt, in Rhode Island und in Pennsylvanien und dem his 1702 hiemit verbundenen Delaware.

Rhode Island[2]) verdient die größte Beachtung, weil bei Gründung dieses Gemeinwesens durch Roger Williams hewußt ausgesprochen worden ist, hier wolle der Beweis erhracht werden, daß ein Staat hei voller Freiheit in religiöser Beziehung sich aufs heste entwickeln könne. (Vergl. oben S. 49.)

Der Covenant der ersten Ansiedler von Rhode Island lautet:

That they promised to he subject to all such orders or agreements as should be made for public good of the hody, in an orderly way, by the major assent of the present inhabitants, master of families, incorporated together into a town fellowship, and such others whom they should admit into them, only in civil things.[3])

Es gelang auch, den Grundsatz voller religiöser Freiheit im Laufe der Entwickelung des Gemeinwesens durchzuführen; er wurde zuletzt in dem Freihrief Karls II. von 1662 ausgesprochen und mit

---

[1]) Story I. S. 59—71; Cobb S. 115—132; Poore II, 1379 ff.

[2]) Cobb S. 423 ff; Charter of Rhode Island u. Providence Plantation 1663 bei Poore II, 1595.

[3]) Kent's Commentaries on American Law, Boston 1896. 14. ed. Vol. II S. 58, S. 57. Of religious Opinion und Worship (Lect. XXIV. 35).

zwei, die Quäker und die Katholiken betreffenden, jedoch tatsächlich unbedeutenden Ausnahmen[1]) aufrecht erhalten. Eine Staatskirche bestand nicht. Dieser Rechtssatz war gegenüber den damaligen gleichzeitigen Rechtsordnungen vollkommen neu. Allein der Staat verneinte nicht jeden Zusammenhang mit der Religion, im Gegenteil kam in den Gesetzgebungsakten, vor allem in dem 1644 erlassenen Gesetzbuch deutlich zum Ausdruck, daß die Bürger dieses Gemeinwesens von einem tiefen, ernsten Glauben an einen allmächtigen Gott und an Christus erfüllt waren.[2])

In Rhode Islands Verfassung sind bereits die Grundzüge zu erkennen, nach denen das Verhältnis von Staat und Kirche im amerikanischen Bundesstaat und in seinen Gliedstaaten geregelt worden ist.

Während in Rhode Island das Gemeinwesen sich aus verschiedenartigen Elementen zusammensetzte und daher von selbst eine gewisse Neutralität des Staats gegenüber den verschiedenen Bekenntnissen sich ergab, war Pennsylvanien,[3]) von dem Delaware 1702 ausschied, eine Stiftung für eine bestimmte Religionssekte, der Quäker, zu deren Glaubensbekenntnis die Forderung religiöser Freiheit gehörte.

Dementsprechend wurde bei dem Erlaß der Verfassung („Great Law") der Satz aufgestellt, daß niemand, der an Gott glaube und ein ruhiges und friedliches Leben unter der Regierung des Staats führe, wegen seiner Überzeugung oder der Ausübung seines religiösen Bekenntnisses irgendwie belästigt oder benachteiligt werden sollte. Nur sollte jedermann verpflichtet sein, zu gewissen Zeiten seine Gottesverehrung zu betätigen. In der Gesetzgebung wurde weiterhin auf die gemeinchristlichen Einrichtungen, wie den Sonntag, Rücksicht genommen. Atheisten waren ausgeschlossen. Die ursprüngliche Gleichstellung der Katholiken mit sämtlichen andern christlichen Bekenntnissen konnte gegenüber den Bestrebungen der Regierung des Mutterlandes nicht vollkommen durchgeführt werden. Eine Staatskirche bestand nicht.

Dieser flüchtigo Überblick über die staatskirchenrechtlichen

---

[1]) Vergl. hierüber Cobb S. 437.

[2]) Cobb S. 431.

[3]) Cobb S. 440 ff. Story I S. 81 ff.; Charter von 1681; Concessions to the province of P. 1661; sowie Frame of Government v. 1682, 1683, 1696; sämtl. bei Poore II 1509 ff.

Verhältnisse der angeführten amerikanischen Kolonien hat erkennen lassen, daß dort in verschiedenen Abstufungen die drei großen Formen der Regelung des Verhältnisses des Staates zur Kirche sich entwickelt haben. In einigen Kolonien nun haben sich in dem Zeitraum von ihrer Gründung bis zur Errichtung der Union verschiedene Systeme abgelöst.

In New York[1]) bestand ursprünglich die staatlich unterhaltene, ausschließliche Staatskirche holländisch-reformierten Bekenntnisses, neben der kein anderes Bekenntnis geduldet wurde. Die Eroberung der Kolonie durch England (1664) machte dem ein Ende. Das 1664 erlassene „Duke's Law“[2]) stellte alle protestantischen Bekenntnisse gleich und führte zu ihren Gunsten das System mehrerer Staatskirchen ein. Die Kosten des Kultes und der Unterhalt der Geistlichen wurden durch allgemeine Steuern aufgebracht, die Geistlichen mußten dem Gouverneur den Nachweis einer ordnungsmäßigen Ordination erbringen und wurden von ihm in ihr Amt eingeführt. Ja später wurde von dem Gouverneur geradezu der Patronat, das Recht der Anstellung der Geistlichen beansprucht. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts wurde dann das Verhältnis zugunsten der bischöflichen Kirche verschoben.

Maryland[3]) war von dem katholischen John Calvert, dem späteren Lord Baltimore, als Zufluchtsort für die Katholiken gegründet worden. 1637 wurde durch die erste gesetzgebende Versammlung, die nur aus Katholiken zusammengesetzt war, der eigentümliche Beschluß gefaßt, daß kein Priester Mitglied der gesetzgebenden Versammlung von Maryland werden könne. (Dieses Gesetz gilt bis zum heutigen Tage.)[4]) Durch die folgenden Gesetzgebungsakte wurden der „heiligen Kirche“ alle Freiheiten und Rechte zugesichert. Damit waren alle christlichen Bekenntnisse zugelassen. Als einzelne katholische Geistliche den Anspruch erhoben, nicht dem bürgerlichen Rechte, sondern dem kanonischen zu unterstehen, wurde durch die katholische Gesetzgebung 1638 ausdrücklich ausgesprochen, daß die bürgerlichen Gesetze gleichmäßig auf alle Personen, Laien wie Geistliche, ohne Ausnahmen Anwendung zu finden hätten. Es muß hervorgehoben werden,

[1]) Cobb S. 301—361.

[2]) Royal grant to the Duke of York bei Poore I 783. Cobb S. 326.

[3]) Cobb S. 362—398. Story S. 67 ff. O' Gorman S. 217—146; Charter of M. v. 1632 bei Poore I, 811.

[4]) Cobb S. 370.

daß hier von Katholiken in einem neu gegründeten Gemeinwesen der Grundsatz der religiösen Toleranz durchgeführt wurde, zu einer Zeit, in der in Europa dieser Gedanke theoretisch und praktisch den meisten Regierungen, im besondern den katholischen Staaten fremd war. Es erklärt sich dies daraus, daß die in England aufs schwerste verfolgten Katholiken dort den Ruf nach Duldung erhoben hatten, und daß diese Forderung die Menschen so stark ergriffen hatte, daß sie sich auch auf dem neuen Boden durchsetzte. Um die Bedeutung dieser Tatsache voll zu würdigen, muß man bedenken, daß eine Reihe puritanischer oder kongregationalistischer Kolonien, die unter denselben Umständen gegründet worden waren, wie erwähnt, zum Teil den dogmatischen Lehren des Kongregationalismus zuwider ein strenges Staatskirchentum eingeführt hatten.

Die starke Einwanderung und Zunahme protestantischer Ansiedler veränderte den religiösen Charakter der Kolonie, mannigfache Streitigkeiten riefen die Toleration Act von 1649 hervor, die zum Teil durch Strafbestimmungen sich bemühte, konfessionelle Reibungen zu verhindern.

Eine Staatskirche oder allgemeine Steuer zum Unterhalt einer Religion bestand nicht.

Dieser Rechtszustand wurde gestört durch die Unduldsamkeit der unter Cromwell in den Besitz der englischen Staatsgewalt gelangten Puritaner, die dem katholischen Bekenntnisse die Anerkennung versagten (1654). Schließlich wurde 1692 nach der Entsetzung der Baltimores und der Umwandlung der Kolonie in eine königliche Provinz die Kirche von England als Staatskirche eingeführt. Es wurde die kirchliche Verfassung der anglikanischen Kirche eingerichtet und eine allgemeine Kirchensteuer zum Unterhalt des Klerus aufgelegt. Hand in Hand damit ging die Unterdrückung der Ausübung des katholischen Bekenntnisses; die nicht bischöflich protestantischen Bekenntnisse wurden lediglich auf Grund Duldung zugelassen. Kurz, das englische Staatskirchenrecht wurde vollständig eingeführt. Die Staatskirche selbst stand unter der unmittelbaren Regierungsgewalt des Gouverneurs.

Diese Rechtslage dauerte bis in die Zeit des Unabhängigkeitskrieges. Erst 1763 konnten die Katholiken ohne Widerspruch ihre erste Kirche in Baltimore errichten.

New Jersey zeigt in seiner Entwickelung ein ähnliches Bild wie dio übrigen Kolonien. In den beiden, 1702 vereinigten

Kolonien bestand ursprünglich Religionsfreiheit, die dann auf die Angehörigen des christlichen Glaubens, und mit dem Beginn der englischen Regierung auf die Protestanten eingeschränkt wurde, als Staatskirche (1693).[1])

Bei der Gründung Georgias[2]) war allen christlichen Bekenntnissen, mit Ausnahme der Katholiken, freie Ausübung ihrer Religion zugesichert worden (1732). Allein auch hier wurde 1752 die englische Staatskirche eingeführt.

b) Die Einführung der Trennung im neuen Bundesstaate und die Durchführung dieses Prinzips in den Einzelstaaten.

Neben vielen anderen Ursachen war für die Erhebung der amerikanischen Kolonien gegen das Mutterland der Widerwille gegen die englische Staatskirche mitbestimmend. Sie hatte in den ihr ausgelieferten Kolonien den Bürgern die Ausübung eines abweichenden Bekenntnisses untersagt, aber infolge schlechter Organisation, Mangels an tüchtigen Geistlichen und allgemeiner Vernachlässigung in keiner Weise den religiösen Bedürfnissen genügt. In den Kolonien, wo sie geherrscht hatte, vor allem in Virginien war denn auch die Stimmung für die vollkommene Beseitigung jeder Art von Staatskirche am stärksten.

Das allgemeine Freiheitsgefühl, das seinen Ursprung geschichtlich in dem Bedürfnis nach religiöser Freiheit hatte, fand dementsprechend auch seinen Ausdruck in der Forderung der Gleichstellung aller Bekenntnisse, die im Art. XVI der virginischen bill of rights von 1776 erhoben wurde.[3])

Hier wurde der weltgeschichtlich bedeutsame Schritt getan, daß nicht Duldung der religiösen Bekenntnisse, sondern das Recht auf Freiheit in religiöser Beziehung statuiert wurde.

Die Konföderationsartikel von 1778 sahen den Fall vor, daß einer der Verbündeten wegen der Religion angegriffen würde, und verpflichteten in diesem Fall die übrigen Verbündeten zur gemein-

---

[1]) Bestritten von Cobb S. 408 gegen Bancroft III, 48.

[2]) Cobb S. 419; Charter v. 1732 bei Poore I, 369 ff.

[3]) Vgl. Georg Jellinek, Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, Leipzig, 2. Aufl. 1904.

samen Abwehr. Am 13. Juli 1787 erließ der Kongreß der Konföderierten eine Ordonnanz über die Einrichtung des Territoriums nordwestlich vom Ohio, in der das Recht auf freies Bekenntnis der religiösen Überzeugung jedem zugesichert wurde. Nach der Natur der Verhältnisse kam die Errichtung einer Landeskirche nicht in Frage. Das ausdrückliche Verbot einer Staatskirche oder privilegierten Kirche aber brachte die Unionsverfassung vom 17. September 1787.

Die in Betracht kommenden Bestimmungen lauten:[1])

Artikel VI § 3. . . . . but no religious test shall ever be required as a qualification to any office or public trust under the United States.[2])

Kein religiöses Bekenntnis darf als Voraussetzung für die Bekleidung eines Amtes im Gebiete der Vereinigten Staaten gefordert werden. Dieser Satz will nicht das Recht der Konfessionslosigkeit überhaupt statuieren, sondern er bedeutet, daß kein bestimmtes Bekenntnis gefordert werden darf.

Das Amendement I zur Verfassung lautet:

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof.[3])

Die Annahme dieser Bestimmungen als Bundesrecht, die zunächst in den meisten Kolonien Schwierigkeiten verursachte, war im Grunde eine innere Notwendigkeit für den Bundesstaat.

Die Kolonien wiesen eine durchaus verschiedene religiöse Zusammensetzung auf. Neben den Puritanerstaaten Neu-Englands standen die Anhänger der englischen Hochkirche, in Pennsylvanien lebten Quäker, in Maryland Katholiken, in Rhode Island Baptisten, in New York Holländisch-Reformierte. Schon diese Verschiedenheit mußte dem werdenden Staate Neutralität gegenüber den religiösen Bekenntnissen auferlegen. Neben diesem Zwang, der sich aus den Verhältnissen ergab, kamen doch auch geistige Strömungen in Betracht. Die Gedanken der Trennung von Staat und Kirche, wie sie Roger Williams in der Verfassung der kleinsten der amerikanischen Kolonien, in Rhode Island, verwirklicht hatte, hatten Anhänger vor allem dort gefunden, wo außerhalb der Staatskirche nur geduldet Dissidenten leben. Den religiösen

[1]) Über die Geschichte der Verfassungsbestimmungen vergl. Schaff S. 17 ff., Story I S. 186.

[2]) Schaff S. 20 nach dem Originale.

[3]) Schaff S. 22.

Minderheiten in den einzelnen Kolonien mußte jenes Prinzip als Ideal erscheinen. Großen Einfluß hat wohl mittelbar auch der Prediger Jonathan Edwards[1]) (1703—1758) ausgeübt. Er hat nicht etwa eine besondere Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche aufgestellt, sondern er hat, lediglich vom religiösen Standpunkte aus, die besondere Natur der Kirche, als einer über den Staat hinausragenden, in einem besonderen Verhältnisse zu Christus stehenden, rein geistigen Gemeinde betont. Seine Lehre, die so den verschiedenen Charakter der geistig-religiösen und der staatlich-weltlichen Rechtsordnung hervorhob, und sich demzufolge gegen die herrschende augustinische Auffassung wandte, hat in Amerika im 18. Jahrhundert große Bedeutung erlangt.[2])

Gegenüber diesen positiv-christlichen Anschauungen und Stimmungen, die den christlichen Charakter des amerikanischen Gemeinwesens bestimmt haben, hat jene Gedankenrichtung, wie sie durch die französischen Enzyklopädisten angeregt, die Beseitigung der historischen Religionen und Kirchen, sowie die Durchführung eines allgemeinen Humanitätsideals erstrebte, in Amerika keinen Einfluß gewonnen. Sie fand einen glänzenden Vertreter in Jefferson. Allein auch ihm gelang es nicht, die radikalen aufklärerischen Gedanken gegenüber der protestantischen Überzeugung seiner Mitbürger in der Rechtsordnung zum Ausdruck zu bringen.

Die Beseitigung der Privilegien der bisherigen herrschenden Kirchen, die „Entstaatlichung" ist in den nächsten vierzig Jahren nach Erlaß der Bundesverfassung in den Einzelstaaten erfolgt. Bedeutende Schwierigkeiten ergaben sich nirgends, da sich das dis-establishment in Frieden, und — mit Ausnahme von Virginien — unter Wahrung des Vermögensstandes der bisherigen Kirche vollzog.

---

[1]) Cobb S. 485 ff.; Encyclopedia Britannica[9] VII, 687.

[2]) Ein bezeichnendes Dokument der in weiten Kreisen, vor allem der jeweiligen Dissidenten, herrschenden Staatsauffassung ist eine von R. Baird, Religion in America S. 216 ff. mitgeteilte Denkschrift des Presbyteriums zu Hannover in Virginien, die ein Jahr nach der Unabhängigkeitserklärung an die gesetzgebende Versammlung von Virginien gerichtet wurde. Es heißt dort:

> We would also humbly represent, that the only proper objects of civil government are the hapiness and protection of men in the present state of existence; the security of the life, liberty and property of citizen, and to restrain the vicious and encourage the virtuous by wholesome law, equally extending to every individual.

In Virginien, wo die Staatskirche am schwersten gesündigt hatte, begann die Beseitigung schon 1776 zunächst mit dem disendowment, der Entziehung des Gehalts für die Geistlichen.[1]) 1780 wurde die Armenpflege verweltlicht, die Eheschließung den Priestern der Dissidenten gestattet. Es wurden die, die Kirche von England begünstigenden Gesetze aufgehoben. Der Kirche wurde die Regelung ihrer Angelegenheiten freigegeben. 1785 erging unter dem Einfluß Jeffersons ein Gesetz, das das Recht der Gewissensfreiheit nach jeder Richtung verkündete und vor allem jeden Zwang, zu dem Unterhalt einer Religion beizutragen, ausschloß. So wurde hier zum erstenmal staatsrechtlich die Entstaatlichung einer Kirche durchgeführt, und die Gewähr für die Aufrechterhaltung des dadurch bestimmten Zustandes geschaffen. Schließlich folgte in Virginien die Einziehung des Vermögens der anglikanischen Kirche zugunsten gemeinnütziger Zwecke.[2])

Milder vollzog sich die Entstaatlichung in Maryland.[3]) Es wurde das Eigentum der anglikanischen Kirche garantiert, und für die Fortzahlung der Gehälter der Geistlichen bis zu einem bestimmten Termin Sorge getragen. Es ist bemerkenswert, daß den Geistlichen in der Übergangszeit das Kirchengebet für die neue Regierung unter Androhung einer Geldstrafe auferlegt wurde. Man sieht, wie sich nur langsam die staatskirchlichen Vorstellungen auflösten.

Einen anderen Weg schlug Süd-Carolina ein. Dort wurde die protestantische Religion in ihren sämtlichen Zweigen und Abarten als staatlich eingeführte Religion erklärt.[4])

In New Hampshire fiel die Staatskirche 1788, in Connecticut 1817, in Massachusetts 1833. Einzelne Ausnahmen von dem Grundsatz der vollkommenen Religionsfreiheit fielen teils früher, teils später. So wurde der Ausschluß der Katholiken von den Ämtern beseitigt in Massachusetts 1821, in Nord-Carolina 1825, in New Jersey 1844. In einzelnen Staaten dauerte der Ausschluß der Atheisten von den politischen Ämtern noch lange fort.

Der Sieg des neuen kirchenpolitischen Prinzips wurde dadurch ungemein erleichtert, daß die zu Beginn des 19. Jahr-

[1]) Cobb S. 492.
[2]) Cobb S. 505.
[3]) Cobb S. 503.
[4]) Cobb S. 505.

hunderts einsetzende starke Einwanderung zu einer völligen Veränderung der bisherigen gesellschaftlichen Organisation führte, daß vor allem in den ungeheueren, nunmehr erst allmählich besiedelten Gebieten das System der Freiwilligkeit und der Trennung von Staat und Kirche von vornherein durchgeführt wurde.

Die kirchenpolitische Vergangenheit der amerikanischen Kolonien vor der Gründung der Union ist bemerkenswert, weil sie die Eigentümlichkeit der nordamerikanischen Trennung erklärt, nämlich die im öffentlichen und rechtlichen Leben zum Ausdruck kommende Hochschätzung der Religion überhaupt.

2. Das geltende Recht.

a) Die Rechtsquellen.

Das amerikanische Staatskirchenrecht, — wenn man streng genommen von einem solchen sprechen kann, — ist teils im Bundesrecht, teils in dem Recht der Einzelstaaten enthalten. Das Bundesrecht steht an formeller Bedeutung hinter dem Recht der Gliedstaaten zurück, da diesen die Regelung der kirchenpolitischen Verhältnisse innerhalb ihres Gebiets vollkommen frei überlassen ist. Das Bundesrecht setzt nur der Gesetzgebungsgewalt des Bundesstaats in kirchlicher Beziehung Schranken, und gilt im übrigen nur für den Bundesdistrikt. Daraus ergibt sich, daß in der besonderen kirchenpolitischen Beziehung, die Bundesgewalt nicht wie nach Schweizerischem Staatsrecht, eine Autorität gegenüber den Gliedstaaten besitzt. Die natürliche Folge hievon ist, daß das Recht nicht einheitlich und gleichförmig ist, sondern entsprechend der Geschichte und den gesellschaftlichen Grundlagen der Einzelstaaten Verschiedenheiten aufweist. Allein im Verlauf des 19. Jahrhunderts haben sich in allen Gliedstaaten die Grundsätze der Bundesverfassung über die Stellung des Staats zu den religiösen Genossenschaften, und andererseits zur Religion durchgesetzt, und das gemeine Recht hat fast durchwegs eine einheitliche Form für die kirchliche Vereinsbildung geschaffen. Je weiter die Einwanderung nach Westen vordrang, um so mehr gleichförmig wurde das besondere amerikanische Recht der Trennung von Kirche und Staat durchgeführt, so daß einzelne partikulare Abweichungen sich höchstens noch in den alten, östlichen

aus der Zeit des Unabhängigkeitskriegs stammenden Staaten finden.

Im folgenden sollen nach Möglichkeit die partikularen Besonderheiten berücksichtigt werden, wenn es auch unmöglich, und für den Zweck dieser Untersuchung belanglos ist, hier Vollständigkeit anzustreben. Aus demselben Grunde wird auf die Veränderungen, die das Recht der Einzelstaaten im Laufe der Zeit erfahren hat, nicht eingegangen, sondern nur das geltende Recht darzustellen versucht.

Die Rechtssätze sind zum Teil in den Verfassungen der Gliedstaaten, zum Teil in besondern, für die religiösen Korporationen erlassenen Statuten enthalten. Dazu kommen für das Recht der privaten Vereine zuweilen die Grundsätze des gemeinen Rechts in Betracht, und schließlich ist als hochwichtige (materielle) Rechtsquelle die Rechtsprechung zu nennen. Es ist selbstverständlich, daß hier widersprechende Entscheidungen sich begegnen, im allgemeinen aber ist die Rechtsprechung auf unseren Gebieten in der grundsätzlichen Auffassung der Stellung der Einzelpersönlichkeit und der religiösen Genossenschaften einheitlich, trotzdem ihr die einheitliche Spitze fehlt, da das Ober-Bundesgericht in diesen Fragen des partikularen Rechts in der Regel nicht zuständig ist.

b) Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit.

Das System der Trennung von Kirche und Staat hat notwendig zur Voraussetzung das Recht der Gewissens- und Religions- oder Kultusfreiheit. Diese ist — mit wenigen Ausnahmen — im amerikanischen Bundesstaat und in seinen Gliedstaaten durchgeführt.

Das Bekenntnis ist frei. Es ist ebenso verboten, seine freie Ausühung zu verhindern, wie die Ausübung einer Religion zu erzwingen. Es darf niemand gezwungen werden, zu den Kosten für den Unterhalt einer fremden Konfession beizutragen.

Das religiöse Bekenntnis darf keinen Einfluß auf die Rechtsstellung des einzelnen in bürgerlichrechtlicher und politischer Beziehung haben. Es ist gemeines amerikanisches Recht, daß das Recht zur Bekleidung öffentlicher Ämter nicht von einem bestimmten religiösen Bekenntnisse abhängig gemacht werden darf. Eine Ausnahme hievon besteht in Pennsylvanien und Tennessee, wo „Personen, die nicht an das Dasein Gottes und an einen Zu-

stand von Belohnung und Bestrafung in einem zukünftigen Leben glauben, von der Bekleidung eines Amtes ausgeschlossen sind".[1]) In Arkansas, Mississippi und den beiden Carolinas kann niemand ein Amt bekleiden, der die Existenz eines allmächtigen Gottes oder das Dasein eines höchsten Wesens leugnet. Dagegen setzen die Verfassungen der folgenden Staaten ausdrücklich fest, daß es bei der Fähigkeit zur Bekleidung eines Amts in keiner Weise auf die religiöse Überzeugung ankommen soll: Georgia, Virginia, West Virginia, Maine, Delaware, Indiana, Jowa, Oregon, Obio, New Jersey, Nebraska, Minnesota, Kansas, Texas, Alabama, Missouri, Rbode Island, Illinois, Kentucky, Michigan.[2]) Tatsächlicb besteht ferner eine durch ein Jahrhundert lange Übung gebeiligte Gewobnheit, zum Präsidenten der Union nicbt einen Katholiken zu wäblen.[3]) Als Gewohnheitsrecht darf bei Berücksicbtigung der verhältnismäßig kurzen in Betracht kommenden Zeit und der gescbicbtlicb gegebenen gesellscbaftlicben Verhältnisse diese tatsächliche Übung wohl nicht bezeichnet werden, wenn sie aucb vielfach von katbolischer Seite als Verletzung des Grundsatzes der Gleichheit aller Bekenntnisse empfunden wird.

Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die sowohl das positive Bekenntnis betrifft, wie das Recbt, kein Bekenntnis zu baben, umfaßt, gilt unter dem allgemeinen Vorbehalte, daß hiedurch nicht die Gesetze des Staats, die öffentliche Ordnung und Sittlicbkeit verletzt werden. Ein solcher Verstoß gegen die allgemeinen Grundsätze der Sittlicbkeit wird in der Vielweiberei der religiösen Sekte der Mormonen erblickt.[4]) Die Vielweiberei ist in allen amerikanischen Staaten verboten und wurde in dem 1848 von der Union erworbenen Territorium Utah, dem letzten Zufluchtsorte der Mormonen, durch Gesetze der Bundesregierung von 1855 und 1862 verboten. 1883 wurde denjenigen Mormonen, die in Polygamie lebten, und 1887 den Mormonenfrauen das Wahlrecbt entzogen. Nachdem 1890 die Vielweiberei von den Mormonen aufgeboben worden war, wurde Utah 1894 zum Staat er-

[1]) Rüttimann, Kirche und Staat S. 16.

[2]) Cooley S. 574.

[3]) Vergl. hiezu J. Pietsch, Zur Lage der Katholiken in den Vereinigten Staaten (Historisch-Polit. Blätter 127. Bd. 1901 S. 156 ff.) und Tardivel.

[4]) Vgl. Rüttimann, Kirche und Staat S. 31—34; Schaff S. 35 ff.; J. Silbernagl, Kirchenpolitische und religiöse Zustände im 19. Jahrh.; Landshut 1901 S. 180—197.

hoben, dessen zum Kongreß gewählter Vertreter jedoch noch 1898 wegen Vielweiberei zurückgewiesen wurde.

Das Recht der individuellen Gewissensfreiheit erfährt eine, nach europäischer Rechtsauffassung bedeutende Ausdehnung dadurch, daß bei Erfüllung wichtiger Pflichten des einzelnen gegenüber dem Staat auf dessen religiöse Anschauungen Rücksicht genommen wird.

Zunächst können jene Personen, denen ihre religiösen Anschauungen die Ableistung des Eids verbietet, eine feierliche Versicherung mit gleicher rechtlicher Wirkung abgeben. Diejenigen, die einen Eid schwören, können hiebei die ihrer religiösen Auffassung entsprechende, ihnen am meisten zusagende Form wählen.[1]) Nach dem Recht des Staates New York schwört der Christ auf die Bibel, der Jude auf den Talmud, der Mohammedaner auf den Koran.[2])[3])

Ein Geistlicher oder Priester darf als Zeuge eine Mitteilung, die ihm auf Grund seines Berufs anvertraut worden ist, nicht veröffentlichen, ohne von der betreffenden Partei seiner Schweigepflicht entbunden zu sein.[4])

In einer Anzahl von Staaten wird es Personen, „die es mit ihrem Gewissen nicht vereinbaren können, Waffen zu tragen", gestattet, „Ersatz in Geld für den persönlichen Dienst zu leisten".[5]) Diese Ausnahme von der Wehrpflicht bedeutet in der Tat eine sehr weitgehende Rücksichtnahme auf die religiöse Überzeugung von in Amerika allerdings zahlreichen Sekten.

Das Recht der einzelnen, sich auf Grund eines gemeinsamen religiösen Bekenntnisses zur Ausübung des Kultus zu versammeln und zu einem Verein zusammenzuschließen, besteht in allen Staaten auf Grund der Vereins- und Versammlungsfreiheit,

---

[1]) Rüttimann S. 28. Früher wurde vielfach, in Massachusetts und Illinois die Fähigkeit, Zeuge zu sein, wenn nicht rechtlich, so doch tatsächlich dadurch beschränkt, oder aufgehoben, daß jemand bekanntermaßen nicht an das Dasein Gottes glaubte. Diese Beschränkung ist in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts allmählich verschwunden.

[2]) Schaff S. 62. de Meaux S. 391.

[3]) Eine Rücksichtnahme auf die bekannten religiösen Anschauungen der Quäker enthält die z. B. in den Statuten von Nord-Carolina (1873) Chapter 101 Lect. 10. (Hunt S. 205) enthaltene Bestimmung, daß die Mitglieder dieser Sekte vor Gericht den Hut auf dem Kopf behalten dürfen.

[4]) Indiana Statutes of religious Assemblies Sect. 4. Hudson S. 59.

[5]) Rüttimann S. 30. Freund S. 501.

jedoch ebenfalls unter dem allgemeinen Vorbehalt, daß die Gesetze und die öffentliche Ordnung nicht verletzt werden. Die staatliche Gewalt wird erst tätig, wenn diese Kultusvereine juristische Persönlichkeit erwerben wollen. Dieses Recht der Religionsfreiheit erhält seine höchstmögliche Vollkommenheit dadurch, daß weder nach dem Rechte der Union, noch nach dem der Staaten eine Staatskirche eingeführt werden, oder eine religiöse Korporation staatliche Unterstützung erhalten darf, sodaß die vollkommene Gleichheit aller Kulte rechtlich durchgeführt ist.

c) Verhältnis des Staats zur Religion.

Die Vergangenheit der amerikanischen Staatswesen ist in hohem Grad durch die Religion bestimmt. Religiöse Gründe führten die Gründer jener Gemeinwesen nach dem neuen Erdteil. Zu einer Zeit, in der in Europa die Religion vielfach als Mittel zur Beherrschung des Volks in der Hand macchiavellistisch gebildeter Herrscher betrachtet wurde, organisierte sich dort, durch gemeinsame religiöse Anschauungen verbunden, eine Demokratie. Ihr war die Religion Herzensbedürfnis des einzelnen, das Recht auf Gewissensfreiheit ein von staatlicher Anerkennung unabhängiges Menschenrecht. Religiöse Gründe, vor allem der Druck der englischen Hochkirche, wirkten mit bei der Erhebung der Kolonien gegen das Mutterland, und eine allgemeine religiöse Stimmung, gegen die der französische Rationalismus nicht aufkommen konnte, hat die Zeit der Entstehung des neuen Bundesstaats bestimmt. Aus jenen Zeiten stammt die noch heute die weitaus überwiegende Zahl der amerikanischen Bürger beherrschende Überzeugung, daß das Christentum als Gesamtreligion, nicht in einer seiner dogmatischen Färbungen eine der Grundlagen ihres Gemeinwesens sei. Die Verbindung dieser „imponderablen" Anschauungsweise mit der demokratischen Form des Staats, der eben durch die Meinung der Majorität bestimmt wird, hat bewirkt, daß die christliche Religion tatsächlich, aber auch rechtlich einen hochbedeutenden Platz im Staatsleben einnimmt.

In einer Reihe von Verfassungen der Einzelstaaten wird auf die Güte Gottes hingewiesen, in einunddreißig Verfassungsurkunden heißt es in der Einleitung „grateful to Almighty God", es wird betont, daß „Sittlichkeit und Frömmigkeit" die besten Grundlagen eines Staates sind, und daß es Pflicht eines jeden Menschen ist, das höchste Wesen, den Schöpfer und Erhalter des Weltalls zu

verehren.[1]) Es hat auch nicht an Bemühungen gefehlt, die darauf ausgingen, in die Verfassung des Bundesstaats die ausdrückliche Erklärung des christlichen Charakters der Union, des „nationalen Glaubens an Gott und an Christus" aufzunehmen. Der Antrag, der von der „National Association" zur Zeit des Bürgerkriegs in diesem Sinne gestellt wurde, hatte jedoch deshalb keinen Erfolg, weil sich hinter ihm die Absicht versteckte, dem Kongreß eine Handhabe zum Ausschluß aller nicht christlicher Konfessionen zu geben. Dies hätte dem Grundsatz der Gewissens- und Religionsfreiheit widersprochen.[2]) Andererseits hatten aber auch jene Bestrebungen, die im Gegenteil auf Beseitigung jenes christlichen Charakters des Staats ausgingen, keinen Erfolg. Es gilt dies von den 1873 veröffentlichten Forderungen der Liberal League, die Aufhebung aller Rechtssätze verlangten, die auf das religiöse Gefühl Rücksicht nehmen oder die religiösen Vereine begünstigen.[3])

Wenn auch in einem am 4. November 1796 von Washington abgeschlossenen Vertrag mit Tripolis erklärt wurde, daß die „Vereinigten Staaten nicht auf die christliche Religion begründet seien",[4]) so muß doch diese Erklärung an Bedeutung verlieren gegenüber der Tatsache, daß die Sitzungen des Kongresses und ähnlich der Kongresse vieler Einzelstaaten durch Gebet eröffnet werden, daß zu diesem Zweck staatlich besoldete Kapläne angestellt werden, und daß der Präsident der Union, ebenso wie die Regierungen der Einzelstaaten auf Grund Gewohnheitsrechts (dessen Zulässigkeit für den Bundesstaat übrigens von Jefferson bestritten wurde) Dank-, Buß- und Fasttage ausschreiben.[5])

Immerhin haben derartige Formeln und Förmlichkeiten für die Erkenntnis der gesamten Rechtsordnung nur beschränkte, mehr erläuternde Bedeutung. Allein der Satz, daß der amerikanische Staat im Gegensatz zu dem französischen Ideal des „laizisierten" Staates auf die Religion überhaupt, und die christliche ganz besonders in seiner Rechtsordnung Rücksicht nimmt, ohne hierbei notwendig in Beziehungen zu den religiösen Organisationen zu treten, wird durch eine Reihe wichtiger Rechtssätze und Einrichtungen bestätigt.

---

[1]) Rüttimann, Kirche u. Staat S. 19 ff. Cobb. S. 518.
[2]) Schaff S. 38 ff.
[3]) Schaff S. 43—45.
[4]) Schaff S. 41.
[5]) Rüttimann S. 66. Schaff S. 62.

1. Das religiöse Gefühl der zur Erbauung oder zum Gottesdienst versammelten Anhänger irgend welchen Bekenntnisses wird gegen Störungen (Disturbing religious meetings) in allen Staaten strafrechtlich geschützt. Die Störung einer gottesdienstlichen Versammlung besteht nicht nur darin, daß religiöse Versammlungen „durch profane Reden, durch rohes und unanständiges Betragen, durch Erzeugung von Geräusch am Versammlungsorte selbst oder in dessen Nähe gestört, unterbrochen oder beunruhigt werden". Es ist noch weiterhin verboten, in der Umgebung eines Gotteshauses oder des Ortes einer gottesdienstlichen Versammlung während der Zeit des Gottesdienstes geistige Getränke auszuschenken oder einen Kramladen offen zu halten, Tierkämpfe zu veranstalten „oder zu Wetten und Spielen Veranlassung zu geben". Die Abgrenzung der Umgebung schwankt zwischen einer Meile und drei Meilen. Verschiedentlich ist dieser Schutz auch ausdrücklich den im Freien abgehaltenen Gottesdiensten (field-camp-meetings) gewährt.[1] [2])

Systematisch mag es nach amerikanischer Rechtsauffassung zweifelhaft sein, ob die Bestrafung der Blasphemie, die gemeines amerikanisches Recht ist, als Schutz des religiösen Gefühls aufzufassen ist. Denn wie Rüttimann schon hervorgehoben hat, betrachten verschiedene amerikanische Gesetzgebungen auf Grund ihrer puritanisch-calvinistischen Vergangenheit die Blasphemie als ein gegen Gott selbst gerichtetes Verbrechen. Jedoch kommt es in diesem Zusammenhang hierauf wenig an, vielmehr muß als entscheidend hervorgehoben werden, daß Äußerungen über die wichtigsten Vorstellungen der christlichen Religion, wenn sie in einer den öffentlichen Frieden störenden Form erfolgen, mit zum Teil sehr schweren Strafen belegt sind. Die Anwendung dieser Strafgesetze wechselt naturgemäß je nach Zeit und Ort, und gerade der demokratische Charakter des amerikanischen Gemeinwesens, in dem, wie in England, die öffentliche Meinung von größter Bedeutung ist, bringt es mit sich, daß der

[1]) Rüttimann, Kirche und Staat S. 48—51. Illinois Statutes of Religion and Religions Assemblees Art. II. (Hudson S. 35) Nord Carolina, Statutes 1873 Chapt. 101 Lect. 7. (Hunt. S. 205) Revised Statutes of Tennessee 1873. Titl. 10. ch. 1 Nr. 1511 (Hunt S. 244).

[2]) Eine eigentümliche Privilegierung der religiösen Versammlungen statuiert das Recht von Indiana (Indiana Statutes of religious Assemblies Sect 5, Hudson S. 59), wonach die Besucher eines Gotteshauses oder die Teilnehmer eines Leichenbegängnisses von der Pflicht zur Zahlung von Brückenzoll befreit sind.

Tatbestand der Blasphemie zuweilen schon für gegeben erachtet wird, wenn sich die gerade herrschende allgemeine Meinung als verletzt erachtet.[1])

2. Im Zusammenhang hiemit und mit dem im angelsächsischen religiösen Leben hochentwickelten Grundsatz der Sonntagsheiligung steht die durchwegs strenge gesetzliche Durchführung der Sonntagsruhe. Sie entspringt unbestritten nicht rationalistischen sozialpolitischen Erwägungen, sondern der Rücksichtnahme auf die „sozialen Gewohnheiten" des Volks, die ihrerseits in religiösen Anschauungen ihren Grund haben.[2])

3. Der Staat trifft weiterhin Sorge, daß die in staatlichen Anstalten, in Krankenhäusern, in Gefängnissen, im Heer und der Marine befindlichen Personen Gelegenheit haben, ihre religiösen Gefühle zu befriedigen. Er begnügt sich hiebei nicht damit, wie das neueste französische Recht, falls eine solche Person geistlichen Beistand wünscht, ihr ihn von Fall zu Fall verschaffen, sondern er stellt in seinen Anstalten zu diesem Zweck von ihm besoldete Geistliche der verschiedenen Denominationen an.[3])[4]) In Illinois ist jedem Geistlichen jeden Bekenntnisses das Recht auf freien Eintritt in die Gefängnisse oder wohltätigen Anstalten des Staats eingeräumt.[5])

4. Es ist in der amerikanischen Rechtslehre verschiedentlich, vornehmlich unter der Autorität Daniel Websters, behauptet worden, das Christentum bilde einen Bestandteil des „gemeinen Rechts". Es ist angeführt worden, daß das amerikanische Recht z. B. die Unterhaltspflicht der Eltern und Kinder, die Bestrafung des Ehebruchs ohne ausdrückliches Gesetz nur deshalb anerkenne, weil es sich hier um Forderungen der christlichen Ethik handle. Auch das gerichtliche Verfahren besitze seine Garantie in der christlichen Religion, da alle Richter, Geschworenen und Zeugen vor Erfüllung ihrer Pflicht einen Eid auf die Bibel zu leisten

[1]) Vergl. hiezu Rüttimann, Kirche und Staat S. 51 und die dort angeführten Beispiele; Freund S. 493 ff.

[2]) Rüttimann S. 38—48; Schaff S. 69.

[3]) Rüttimann S. 68—72; Schaff S. 66.

[4]) Illinois Statutes of Religion Art. II. Sekt. 3.

[5]) Hier ist zu bemerken, daß von katholischer Seite (J. Pietsch, Historisch-Polit. Blätter 127. Bd. 1901 S. 156 ff.) geklagt wird, die Verwaltung berücksichtige nicht entsprechend der verfassungsmäßigen Gleichheit aller Kulte das katholische Bekenntnis. Dieses stehe in der Militärseelsorge hinter andern Denominationen zurück.

hätten. Diese Meinung, die übrigens in Amerika nicht die herrschende geworden ist, und von der Rechtsprechung abgelehnt worden ist, ist irrig. Sie nnterscheidet nicht zwischen dem Rechtsgrund der Gültigkeit einer Norm und dem Gedankenkreis, dem sie inhaltlich entnommen ist. Jene Rechtssätze mögen zwar durch die christliche Gesamtanschauung des amerikanischen Volks bestimmt sein, haben aber rechtliche Geltung nicht aus diesem Grunde, sondern beruhen auf Gewohnheitsrecht.[1])

5. Im Zusammenhang mit der eben berührten Frage steht die Art der Eheschließung nach amerikanischem Rechte. Das Recht fast aller Staaten erfordert keine weitere Form der Eheschließung, als daß die Parteien in Gegenwart des Kultusdieners oder der Behörde vor Zeugen erklären sollen, daß sie sich zu Gatten nehmen. Da die Ehe rechtsgültig vor dem Kultusdiener abgeschlossen werden kann, besteht die Möglichkeit, zugleich die durch das jeweilige Glaubensbekenntnis erforderten Förmlichkeiten zu beobachten. Das Aufgebot hat weltlich oder kirchlich zu erfolgen. Der Kultusdiener hat innerhalb einer bestimmten Frist ein „Certifikat" der erfolgten Eheschließung dem mit der Führung der Personenstandsregister beauftragten weltlichen Beamten zu übermitteln.[2])

Es ist bemerkenswert, daß ein Gemeinwesen, dessen religiöse Organisationen ungleich mehr vielgestaltig sind, als die irgend eines europäischen Staats, ohne jene Teilung von bürgerlicher und kirchlicher Eheschließung auskommt. Der Grund hierfür kann einesteils nur darin liegen, daß in den Augen des amerikanischen Volks die Ehe wesentlich religiösen Charakters ist. Andernteils wurde aber niemals daraus die Folge gezogen, es müsse die Ehe so aufgefaßt werden, und es müßten die Anhänger eines religiösen Bekenntnisses die Ehe innerhalb der Organisation dieses Bekenntnisses schließen. Vor Einführung

---

[1]) Rüttimann S. 21 ff.; Thompson S. 104 ff. Abweichend anscheinend Friedberg, Kirchenrecht[5] S. 105 Anm. 30.

[2]) Die Rechtsquellen für eine Reihe von Staaten sind zusammengestellt bei Hudson, law for the Clergy. Die Statnten von Illinois Sect. 4. u. 5. (Hudson S. 29) bestimmen z. B. daß Ehen vor einem Kultusdiener, einem judge of any court of record, oder vor einem Friedensrichter geschlossen werden. Sect. 5 bestimmt:

All persons belonging to any religious society, church or denomination may celebrate their marriage according to the rules and principles of such religious society, church or denomination.

der obligatorischen Zivilehe bestand in den betreffenden europäischen Staaten nur dann die Möglichkeit, eine Ehe zu schließen, wenn sich die Brautleute dem Recht einer Kirche unterwarfen. Diesen Zwang hat das amerikanische Recht vermieden, ebenso aber auch den Zwang, der für die strengen Anhänger eines christlichen Bekenntnisses in der doppelten Eheschließung liegt.[1])

6. Von größter Bedeutung wird schließlich das Verhältnis des Staats zur Religion in der staatlichen Schule.[2])

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat der amerikanische Staat kräftig das Staatsschulwesen auf dem Gebiete des Elementarunterrichts gefördert.[3]) Man hatte erkannt, daß eine einheitliche Schule und die durch sie vermittelte einheitliche Bildung unbedingt erforderlich seien, um die vielen verschiedenartigen Rassen und Nationalitäten, die die Einwanderung in den neuen Staat geführt hatte, zu einer Nation zu verbinden. Dieselbe Notwendigkeit aber, die seinerzeit bei Schaffung der Verfassung dazu geführt hatte, Neutralität des Staats gegenüber den kirchlichen Organisationen zu statuieren, zwang jetzt dazu, von der Schule die konfessionellen Unterschiede fernzuhalten, sie neutral gegenüber den religiösen Organisationen zu stellen. Allein damit ergab sich nicht notwendig, daß der Unterricht in diesen Staatsschulen die Religion überhaupt oder das Christentum unbeachtet lassen müsse. In einer Reihe von Staaten, vor allem in den östlichen, wurde ein nicht konfessioneller Religionsunterricht in der Weise eingeführt, daß der Unterricht mit einem, den An-

[1]) Das common law fordert zur Gültigkeit der Ehe, die ein „contractus jure gentium" ist, nur den Konsens der Parteien. Allein durch das partiknlare Recht wird fast durchweg die Eheschließung vor der Behörde oder dem Geistlichen gefordert. Doch wird auch im letzteren Fall die Ehe als ein bürgerlicher Akt betrachtet. Kent's Commentaries on American Law. 14. ed. Boston 1896. Vol. II S. 104 ff. S. 119.

[2]) Rüttimann S. 54 ff. de Meaux S. 193 ff.; Schaff S. 73 ff.; Report of the Commissioner of Education für 1904, Bd. I S. 250—518. „Digest of School Laws."

[3]) Es gibt auch höhere staatliche konfessionslose Schnlen, vor allem Lehrerbildungsanstalten, wenn auch im allgemeinen die Aufbringung der für das höhere Bildungswesen erforderlichen Mittel, sowie dessen Organisation auf dem „Freiwilligkeitssystem" beruht. Es hat dies nnter anderm zur Folge, daß die Universitäten vielfach im engen Zusammenhang mit einer der religiösen Sekten stehen. Vergl. hiezu und zu dem folgenden auch den Art. Amerikanisches Schulwesen in W. Reins Handbnch der Pädagogik[2] I. S. 102 ff., sowie die Bemerkungen von E. Troeltsch, Treunung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten (Rede), Tübingen 1907 S. 31 ff.

schauungen aller christlichen Bekenntnisse entsprechenden Gebete eröffnet wird und ein lediglich auf die Bibel gegründeter Unterricht in den allgemeinen religiösen Vorstellungen erteilt wird. Allein diese Bibellektüre ist von katholischer Seite als Verletzung der Gewissensfreiheit bekämpft worden, und ist tatsächlich im Verschwinden. Wenn nämlich von den Verteidigern dieses Systems vorgebracht wurde, die Bibel sei allen christlichen Bekenntnissen gemeinsam, so wurde von den Katholiken hiergegen geltend gemacht, daß ihnen nach den Geboten ihrer Kirche nur der Gebrauch einer Bibel mit Anmerkungen und in einer bestimmten Übersetzung gestattet sei. Sie sind mit dieser Begründung auch meistens durchgedrungen. Der Unterricht in den öffentlichen Elementarschulen läßt heute die Religion unberücksichtigt.[1]) Mit dem Religionsunterricht fällt auch die hiermit verbundene Sittenlehre. Hierin liegt aber für die Erziehung eine neue, bedeutende Schwierigkeit. Es entsteht die Frage, ob die Erziehung auf die „Gesinnungsbildung" ganz verzichten, sich lediglich auf die Vermittlung technischer Kenntnisse beschränken kann oder ob sie nicht versuchen soll, wie dies in Frankreich geschieht, einen „religiös neutralen, von allen Fragen der Weltanschauung unabhängigen Moralunterricht" einzuführen. Ob ein solcher aber möglich ist, ist in den fachmännischen Kreisen Gegenstand lebhaften Streits. Das Bedürfnis scheint in Amerika derzeit immer noch in der Richtung zu gehen, daß dem heranwachsenden Geschlechte eine religiös begründete Ethik vermittelt werde. Hiemit hängen zweifellos die Bestrebungen verschiedener Denominationen, vor allem aber der Katholiken, zusammen, eine Konfessionalisierung der Elementarschulen zu erreichen.

Die öffentlichen Elementarschulen, zu deren Unterhalt der Staat einen Zuschuß zahlt, stehen unter der Oberaufsicht des Staats, im übrigen aber unter der Selbstverwaltung der Städte und Grafschaften.[2]) In einer Anzahl von Staaten besteht Schulzwang zu den staatlichen Schulen, wovon jedoch zum Besuch von

[1]) Vielfach wird jedoch der Unterricht durch das Vorlesen ausgewählter Stellen aus der Bibel und durch das Vaterunser eröffnet, so in Mississippi. Nach einer im Report of the Commissioner of Education für 1905 Bd. I (Washington 1907 S. 204) mitgeteilten Statistik ergibt sich für die Schulen von 1098 Städten: Bei Eröffnung des Unterrichts werden in 830 Städten religiöse Akte vorgenommen, in 162 ist dies ausdrücklich verboten. In 818 Städten wird die Bibel gelesen, wobei in 530 Kommentare verboten sind.

[2]) v. Holst, Staatsr. S. 166.

privaten Schulen (vornehmlich Konfessionsschulen) Befreiung gewährt wird. In fast allen Staaten bestehen bedeutende Schulfonds, die größtenteils aus dem Ertrag oder Erlös von Ländereien stammen, die bei der Okkupation des Landes diesem Zwecke vorbehalten wurden.[1]) Wiederholte Anträge auf Verteilung dieses Schulfonds unter die einzelnen Denominationen sind erfolglos geblieben.[2]) Der Grundsatz der einheitlichen, neutralen Schule ist bisher noch nirgends aufgegeben worden. Der Religionsunterricht wird von den einzelnen Denominationen entweder in den eigenen Schulen,[3]) oder an die Kinder, die die Staatsschulen besuchen, außerhalb der Staatsschule, in der Kirche oder Pfarrschule, gewöhnlich Sonntags erteilt.[4])

Eine Ausnahme von dem oben dargelegten Grundsatz ist in dem Staate Minnesota auf Betreiben des katholischen Erzbischofs von St. Paul gemacht worden.[5]) Es wurden dort vertragsmäßig zwei bisherige katholische Pfarrschulen in Staatsschulen umgewandelt. Der Staat übernimmt die Bezahlung der vom Erzbischof ausgebildeten und angestellten Lehrkräfte. Diese werden, wie der ganze Schulbetrieb, soweit er sich auf den für die öffentlichen Schulen vorgeschriebenen Lehrstoff bezieht, der Aufsicht der staatlichen Schulbehörde unterstellt. In den vom Unterricht frei gelassenen Stunden — deren sind im amerikanischen Schulbetrieb viele — wird den Kindern der Religionsunterricht — also im Rahmen des übrigen Unterrichts erteilt.[6])

Die Bedeutung dieses Abkommens ist klar. Es wird eine Staatsschule geschaffen, die im Gegensatz zu dem bisherigen Grundsatz der Neutralität konfessionell ist. Der Unterricht wird

---

[1]) Rüttimann, Bundesstaatsr. II. S. 200.

[2]) Rüttimann, Bundesstaatsr. II. S. 272; v. Holst, Verfassungsgesch. III. 463.

[3]) Eine Statistik der Pfarrschulen der einzelnen Denominationen — unter denen die katholische Kirche an der Spitze steht — ist in dem obenerwähnten Report für 1904 Bd. II (Washington 1906) S. 2305 mitgeteilt.

[4]) Entsprechend ist auch auf den Philippinen das Schulwesen geregelt. Doch scheint es dort auch private und religiöse Schulen zu geben, die aus öffentlichen Mitteln unterhalten werden. Vergl. Report für 1905 Bd. I S. 344. „Education in the Philippine Islands."

[5]) de Meaux S. 214.

[6]) Diese, vornehmlich von den Jesuiten lebhaft bekämpfte Regelung ist von der Propaganda approbiert worden, jedoch ist man von katholischer Seite auf dem eingeschlagenen Weg nicht weiter gegangen. Es sind keine weiteren Verträge abgeschlossen worden.

an Kinder eines bestimmten Bekenntnisses von Lehrern derselben Konfession im Geiste dieses Bekenntnisses erteilt, der Unterricht in der betreffenden Religion bildet einen Teil des Lehrstoffs. Vergleicht man diese Schule mit der deutschen Konfessionsschule, so muß der Einfluß des kirchlichen Obern auf die Ausbildung und Anstellung des Lehrers hervorgehoben werden.

d) Die Stellung der religiösen Organisationen im Staate.

Das in der Bundesverfassung enthaltene Verbot, eine Religion zu „etablieren", d. h. staatlich einzuführen, und die daran sich anschließende allmähliche Entstaatlichung der bereits bestehenden Staatskirchen, die Durchführung dieser Grundsätze in den nach Abschluß der Union neu gegründeten Staaten, haben in Amerika dazu geführt, daß ohne jeden staatlichen Zwang, durchaus auf Grund privater Initiative sich Personenvereinigungen zu religiösen Zwecken, vor allem zur Ausübung des Kultus organisierten, die, unabhängig von ihrer innern religiösen Verfassung, doch auch im staatlichen — öffentlichen oder privaten — Rechte in die Erscheinung treten mußten, um Vermögen, die für den Kultus erforderlichen Räume und Gegenstände zu erwerben, kurz, die äußern, tatsächlichen und wirtschaftlichen Voraussetzungen für die Ausübung des Kultus zu schaffen.

Will man das Wesen und die Stellung dieser religiösen Organisationen im Staate erkennen, so muß man die im europäischen Staatskirchenrechte entwickelten Begriffe und Vorstellungen möglichst beiseite lassen, und sich ganz auf den Boden der amerikanischen Auffassung, vor allem des amerikanischen „Kirchen"-begriffs stellen. Das Staatsrecht der deutschen und meisten europäischen Staaten geht — es ergibt sich dies aus der historischen Entwicklung — davon aus, daß im Staate „Religions- oder Kirchengesellschaften" bestehen, und versteht hierunter die Gesamtorganisation einer der großen christlichen Kirchen. Soweit die katholische Kirche in Betracht kommt, wird hierunter die Gesamtorganisation der auf dem Gebiete des Staates lebenden Katholiken verstanden. Diesen Kirchengesellschaften wird durch das Staatsrecht eine besondere Stellung zugewiesen. Für das amerikanische Staatsrecht bestehen diese „Kirchengesellschaften" überhaupt nicht. Für es gibt es nur Organisationen von Personen — in verschiedener privatrechtlicher Form —, die zum Zweck haben, die für die Ausübung des Kultus erforderlichen äußern

Voraussetzungen zu schaffen. Der kirchliche Verband, d. h. die Gesamtheit der durch ein gemeinsames Glaubensbekenntnis unter einer sich hieraus ergebenden Verfassung verbundenen Gläubigen, ist keine Größe, die im Recht des Staats in die Erscheinung treten kann.

Das amerikanische Recht unterscheidet zwischen religious society oder religious corporation — die beiden Ausdrücke werden fast durchwegs für eine und dieselbe Sache gebraucht — und der church. Die religious society ist eine Vereinigung von Einzelpersonen oder Familien, die aus gemeinsamem Interesse an der Religion sich vereinigt haben, um einen gemeinsamen Ort der Gottesverehrung zu haben, sich einen eigenen Lehrer oder Priester zu bestellen, der in Religion, ihren Doktrinen und Disziplinen unterrichtet, die erforderlichen Kultushandlungen vornimmt. Besitzt diese religiöse Gesellschaft juristische Persönlichkeit, so spricht man im besonderen von religious corporation. Innerhalb dieser religiösen Gesellschaft oder Körperschaft nun besteht die church. Es ist dies nicht die Gesamtkirche, sondern der rein geistliche, kirchenrechtliche Verband, der sich im wesentlichen aus Mitgliedern der religious society zusammensetzt. Es handelt sich auch dort, wo der Personenkreis dieser beiden Verbände sich deckt, doch um verschiedene Organisationen. Die religiöse Körperschaft oder Gesellschaft beruht auf dem Recht des Staates. Sie genießt die Fähigkeit, Vermögen zu erwerben und zu besitzen, nur auf Grund und in den Formen des staatlichen Rechts. Die Rechte ihrer Organe und ihrer Mitglieder bestimmen sich nach gemeinem bürgerlichen Rechte, oder dem für sie erlassenen Sonderrechte und dem Vereinsstatut. Sie kann als gewöhnlicher Verein, aber auch als Aktiengesellschaft juristisch konstruiert sein. Sie ist im Sinne europäischer Vorstellungen ein „Verein zur Förderung und Pflege des protestantischen, katholischen ... Glaubens und Kultus an einem bestimmten Orte", gewissermaßen ein „Kirchenbauverein". Hinter dieser religiösen Gesellschaft steht — rechtlich unabhängig von ihr — die church.[1]) Sie ist der kirchenrechtliche Verband, dem in vielen Fällen durchaus nicht alle Mitglieder der religiösen Gesellschaft angehören, der nach geltendem Rechte zwar nur Mitglieder der religiösen Gesellschaft umfassen kann, theoretisch aber — bei der katholischen

[1]) Nach Jones (A. & E. Encycl.[2] XXIV. 329 ff.) kann nur eine church in einer Kongregation sein.

Kirche ist dies sogar der Fall —[1]) noch andere Mitglieder umfassen könnte. Die church ist die Gemeinde der Gläubigen. Die Mitgliedschaft bestimmt sich nach der Lehre des betreffenden Bekenntnisses, lediglich nach Kirchenrecht. Hierauf beruht auch die Verfassung der church. Die church beruht auf dem gemeinsamen Bekenntnis und der freiwilligen Unterwerfung der Mitglieder unter das Recht ihrer Verfassung und Verwaltung. Die Garantie dieses Rechts (Jellinek) besteht in den kirchlichen Zucht- und Strafmitteln und schließlich in der Möglichkeit des Ausschlusses aus der church. Die einzelnen churches, Gemeinden können einem größeren, gleichartigen Verbande angehören, der wieder je nach dem Bekenntnisse und der aus ihm sich ergebenden Verfassung verschiedentlich, jedoch stets nur kirchenrechtlich organisiert sein kann. Dieser größere Verband oder lediglich die Gesamtheit der Anhänger eines Bekenntnisses wird Denomination genannt, kann aber im Rahmen des staatlichen Rechts nur mittelbar von Bedeutung werden. Er besteht für das staatliche Recht ebensowenig wie die einzelne church. Ich gebe im folgenden Belege:

A religious corporation is an intellectuall body politic, created by law, composed of several individuals, whose principal object is, to establish and regulate the congregation of religious denomination, acting auder a common name and endowed with perpetual succession, and vested with the capacity of acting in many respects, howewer numerous the association may be, as a single pason.[2])

Diese Definition bringt deutlich zum Ausdruck, daß zum Zwecke eines kirchlichen Verbandes eine religiöse Körperschaft mit den aufgezählten Attributen der juristischen Persönlichkeit ausgestattet wird.

Der Gegensatz von church und society wird dahin präzisiert „... the objects and interests of the one (church) are moral and spiritual; and the other (society) deals eclusively with things temporal

[1]) Die katholische Kirche, deren Kirchenbegriff jene Scheidung von geistlichem und weltlichem Verbande fremd ist, kennt kirchenrechtlich die einzelne church im Sinne des Kongregationalismus nicht. In der Kirche oder dem sonstigen Kultusgebäude der katholischen Korporation ist jeder Katholik willkommen. In ihr haben nicht, wie bei den meisten protestantischen Korporationen, nur die Mitglieder der corporation Platz. Die katholische Kirche führt unter allen Denominationen am meisten das Ideal der „Volkskirche" durch.

[2]) Tyler, S. 55 § 103.

and material. The existence of the Church proper as an organized body, is not recognized by the municipal law".[1])

Das New Yorker Recht enthält in Art. 2 des Gesetzes von 1895 folgende Begriffsbestimmung:[2])

A religious corporation is a corporation created for religious purposes.

An incorporated church (church hier im weiteren, nicht besonderen technischen Sinne gebraucht,) is a religious corporation created to enable its members to meet for divine worship or other religious observances.

An unincorporated church (wie oben) is a congregation, society or other assemblage of persons who are accustomed to statedly meet for divine worship or other religious observances, without having been incorporated for that purposes.

The term minister, includes a clergyman, pastor, rector, priest, rabbi or other having authority from, or in accordance with the rules and regulations of the governing ecclesiastical body of the denomination or order, if any, to which the church belongs, or otherwise from the church, to preside over and direct the spiritual affairs of the church.

In einer Entscheidung wurde der Unterschied des weltlichen und kirchlichen Verbands, wie folgt, umschrieben:[3])

„A church separate from the society with which it is connected has not the rights and privileges of a corporation. It is however, a body, having a distinct existence and character, in our ecclesiastical history and usages, and as such is recognized by the law."

In einer andern, ebenfalls durchaus gemeines Recht enthaltenden Entscheidung[4]) ist ausdrücklich gesagt, die church

[1]) Petty v. Tooker 21 N.Y. Rep. 267; Tyler S. 128.

[2]) Cumming-Gilbert S. 260.

[3]) Anderson v. Brock 3 Me 247. (A. & Engl. Encycl.[2] VI enb verbo „church".)

[4]) de Chambrun (S. 478) sucht die Scheidnng zwischen weltlichem Religioneverein und church durch ein Beiepiel klar zu machen. Er zieht zum Vergleich den Fall heran, daß eine juristische Person, eine Bankektiengesellschaft in einem ihrer Bnreaus wöchentlich verschiedene Personen versammle, die gemeinsam beten und die Bibel lesen. Ebenso eei die jnrietieche Person durchaus verschieden von den Individuen, die sich in der Kirche, dem Eigentum der juristischen Person, versammeln. Man darf m. E. dieses an eich richtige Prinzip nicht übertreiben, muß vielmehr doch bedenken, daß das Recht auf die Eigenart der religiösen Vereine eowohl in ihrem privatrechtlichen Anfbeu, wie auch eonst Rückeicht nimmt.

umfasse nur einen Teil der congregation oder society. Sie besteht in einer unbestimmten Zahl von Personen eines oder beider Geschlechter, die ein öffentliches Glaubensbekenntnis abgelegt haben, und die sich gemeinsam durch einen covenant of church fellowship verbunden haben, um die Sakramente zu feiern und über ihr geistiges Heil zu wachen.

Dieser amerikanische Kirchenbegriff erklärt sich geschichtlich aus der Lehre des Kongregationalismus. Sie unterscheidet zwischen der church, der Kirche, der Gemeinde der „Erweckten", der Gläubigen, und jenem Personenverband, der sich regelmäßig zur gemeinsamen Erbauung zusammenfindet. Er geht von einem andern theologischen Kirchenbegriff aus, als die katholische Kirche und Luther und Calvin, für ihn besteht nur die örtliche „Gemeinde in Christo". Diese Gemeinden mögen sich zwar zur Aufrecht- und Reinerhaltung der Glaubenslehre in einem größeren Verbande vereinigen, allein dieser Gesamtverband hat keine Jurisdiktion oder irgend welche rechtliche Gewalt gegenüber den Gemeinden oder den Einzelnen. Es ist bemerkenswert, wie dieser, einer bestimmten, religiösen Auffassung entspringende, zunächst theologische Kirchenbegriff auf die inhaltliche Gestaltung des Rechts des Staats eingewirkt hat. Er hat aber noch die weitere, ungemein bedeutende Folge gehabt, zu einer Scheidung von kirchlichem Recht und staatlichem Recht zu führen, und so jene Augustinische Verbindung dieser beiden Rechtssphären zu lösen, die sich ihrerseits notwendig aus dem theologischen Begriff der sichtbaren Kirche ergibt.

In der Tat führt das amerikanische Recht jene Trennung von kirchlichem und staatlichem Recht, die in den europäischen Staaten mit Beseitigung des Staatskirchentums zum Teil schon verwirklicht worden ist, vollständig durch. Es ergibt sich aus dem bisher dargestellten Rechte der vollständigsten Gewissens- und Kultusfreiheit, daß die staatliche Gewalt in die Sphäre der individuellen religiösen Überzeugung nicht eingreift. Auf ihr aber beruht auch die kirchliche Organisation, ihre Glaubenslehre, ihre Disziplin und ihr Recht. Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, daß der amerikanische Staat nicht auf die Glaubenslehre mit Mitteln, die dem Staatskirchentum entlehnt sind, wie dem Placet, einzuwirken versucht, daß für den recursus ab abusu kein Platz ist, und daß in die freie Entschließung der Gläubigen

nicht durch staatliche Ernennung von Geistlichen, staatliche Bildung kirchlicher Sprengel, und ähnliche Maßnahmen eingegriffen wird.

Der Staat leiht der kirchlichen Jurisdiktion als solcher keine exekutive Gewalt. Sie beruht lediglich auf der freiwilligen Unterwerfung, und hat zur Vollziehung ihrer Entscheidung als letztes Mittel nur die Möglichkeit des Ausschlusses aus dem kirchlichen Verbande. Der Staat hat keine Veranlassung, sich um die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion zu kümmern, soweit nicht die Rechte Dritter oder der öffentliche Friede verletzt werden.[1])

Dieser Grundsatz ist von den amerikanischen Gerichten vielfach ausgesprochen worden. „Alle Fragen, die sich auf den Glauben, die Gebräuche einer Kirche und auf ihre Mitglieder beziehen, gehören vor die geistlichen Gerichte, denen die Mitglieder des Vereins sich freiwillig unterwerfen."[2]) Andererseits gilt als Grundsatz:

> those ecclesiastical judicatories cannot interfere with the temporal concerns of the congregation or society with which the church or the members thereof are connected.[3])

Es ergibt sich jedoch aus der Natur der in Betracht kommenden Verhältnisse, eben aus jenem Zusammenhang von church und religious corporation, daß die Entscheidungen der kirchlichen Behörde tatsächlich in wirtschaftlicher und bürgerlich-rechtlicher Beziehung von Bedeutung werden können. Man denke nur an den Ausschluß eines Mitglieds aus der church, oder die Disziplinierung eines Kultusdieners, die doch von Einfluß auf dessen bürgerlich-rechtlichen Anstellungsvertrag mit der religious society werden kann. Für diese Fälle, in denen nach deutschem System eine Kollision zwischen staatlichem und kirchlichem Recht eintreten kann, hat das amerikanische Recht den Grundsatz, daß die Entscheidung der kirchlichen Behörde, die nur auf Grund freiwilliger Unterwerfung der Beteiligten möglich ist, eben deshalb für das staatliche Gericht unbedingt bindend ist, und keinerlei Nachprüfung unterliegt.

The decision of the ecclesiastical judicatories as to their

---

[1]) Vergl. Rüttimann, Staat und Kirche S. 96, der jedoch das Kirchenrecht nicht als Rechtsordnung anerkennt.

[2]) Baptist Church v. Witherell; 3 Paige pp. 301 ff. A. de Chambrun S. 476. Ebenso Cooley S. 571 ff. Tyler S. 227. „Die Gerichte von New Jersey können nicht Doktrinen oder Meinungen irgend einer religiösen Gemeinschaft untersuchen, um festzustellen, wer Recht odor Unrecht hat. . ."

[3]) Cooley S. 571 ff.

own jurisdiction in ecclesiastical matter, should receive great weight in civil courts. Where such tribunals have jurisdiction, civil courts cannot inquire wheter they procceded according to the laws and usages of their church, or whether they have decided correctly.[1])

Diese Stellungnahme ist nicht immer unbestritten goblieben. In Streitigkeiten über den Ausschluß aus einer kirchlichen Gemeinschaft, der in vermögensrechtlicher Beziehung (z. B. Recht auf eine Begräbnisstätte) von Bedeutung werden kann, wurde entschieden, daß die Berechtigung des Ausschlusses nach materiellem Recht der betreffenden kirchlichen Organisation von den staatlichen Gerichten nicht nachgeprüft wird, dagegen wird die Frage geprüft, ob das durch das Recht der betreffenden Gemeinschaft vorgeschriebene Verfahren eingehalten und im besondern der Grundsatz des rechtlichen Gehörs beachtet worden ist.[2])

Es wäre nun irrig, anzunehmen, daß die dargelegte Trennung von weltlich-rechtlichem Verein und geistlich-kirchlicher Gemeinde und die hiemit zusammenhängende Scheidung von weltlichem und kirchlichem Recht Kollisionen dieser Gebiete unmöglich mache. Der Kreis der „gemischten Angelegenheiten" verringert sich bedeutend, allein er verschwindet nicht vollständig.

In welcher rechtlichen Form erscheinen die religiösen Organisationen, im besonderen die religious societies?

Nach dem Rechte verschiedener Staaten können sich kirchliche Vereine als Aktienvereine konstituieren.[3]) Allein diese Form, die vielleicht den weltlichen Charakter der Kultusvereine am deutlichsten erkennen läßt, wird doch nur verhältnismäßig selten gebraucht, so daß sie hier außer Betracht bleiben kann.

[1]) Connitt v. the Reformed Church 54 N.Y. 551. Cumming-Gilbert S. 268. — Übereinstimmend Jones in A. & E. Encycl.[2] XXIV. 337. Vergl. ferner den von Rüttimann St. n. K. S. 110 ff. mitgeteilten Fall, mit der für die amerikanische Rechtsauffassnng bezeichnenden Entscheidung dee Obersten Gerichtshofs für Illinois (etwa 1870). Das Gericht lehnte die Beschwerde eines wegen Lehrmeinungen degradierten Geistlichen gegen das kirchliche Gericht ab, obwohl der Geistliche in der weiteren Folge von dessen Spruch sein Einkommen verloren hatte. Es weigerte eich, das kirchliche Verfahren zu prüfen. Aus dem Prinzip der Religionsfreiheit ergebe sich für die Kirchen das Recht, ohne jede Einmiechnng des Staates ihre Disziplin zu erhalten. Eine Nachprüfung einer kirchenrechtlichen Entscheidung als Inzidentpnnkt in einem bürgerlichrechtlichen Streitverfahren soll unterbleiben.

[2]) A. & E. Encyclop.[2] XXIV 337 ff.

[3]) Rüttimann S. 135.

Die regelmäßige Form, in der eine religiöse Gesellschaft juristische Persönlichkeit erwirbt, ist die Inkorporation. Eine religiöse Gesellschaft muß sich nicht inkorporieren lassen, entbehrt aber sonst der Vorteile, die sich für den Verkehr nach außen aus der Rechtsfähigkeit ergeben.

Nicht alle amerikanischen Staaten (z. B. nicht Virginien, Missouri) gewähren religiösen Vereinen die Inkorporation.[1]) Allein sie darf trotzdem als eine gemeinrechtliche Einrichtung bezeichnet werden. Die Verleihung der Rechtsfähigkeit an einen religiösen Verein durch einen besondern Akt der Gesetzgebung ist sehr selten geworden, vielmehr bestehen in fast allen Staaten Gesetze oder Statuten, die generell die Bedingungen festsetzen, unter denen ein religiöser Verein Rechtsfähigkeit erwirbt (System der Normativbestimmungen). Der Erwerb der Rechtsfähigkeit tritt ein mit der Konstituierung des Vereins, bald mit, bald ohne ausdrücklich festgelegte Vereinssatzung, nach andern Rechten ist Eintragung des Wahlakts des Vorstands und des Namens des Vereins in das Vereinsregister, oder schlechthin eine an das Gericht von der Vorstandschaft, den Trustees, erstattete Anzeige erforderlich. In einigen Staaten schließlich wird auf Grund dieser Anmeldung ein eigener Inkorporations-Akt von der Staatsbehörde erteilt.[2])

Die Fähigkeit eines religiösen Vereins, Eigentum auf Grund seiner juristischen Persönlichkeit zu erwerben, erstreckt sich auf bestimmte Zwecke: Erwerb eines Kirchen-Kapellengebäudes, Vereinshauses, Missions-Schulhauses, von Gebäuden für Pfarrschulen, Errichtung von Wohnhäusern für Geistliche, Lehrer, Beamte der kirchlichen Gemeinschaft, für ein Altersheim, Mittel zur unentgeltlichen Verteilung von Arzneien an Arme. Außerdem können die religiösen Vereine Grundeigentum für Begräbnisstätten besitzen.[3])

Die Festsetzung der Bedingungen für die Inkorporation bringt es mit sich, daß sich die staatliche Gesetzgebung auch mit der innern Organisation der religiösen Korporationen beschäftigt. Die hierauf bezüglichen Statuten enthalten demzufolge vielfach ausführliche Bestimmungen über die Gründung solcher Vereine, vor

---

[1]) A. & E. Encyclopaedia XXIV S. 329. Rüttimann S. 124. Tyler S. 344.
[2]) Rüttimann S. 144.
[3]) Cumming-Gilbert S. 280.

allem über die Stellung der Trustees, der Vorstandschaft. Vielfach wird die Zahl der Gründer, meist sehr niedrig,[1]) festgesetzt, das Verfahren beschrieben, wie ein religiöser Verein gegründet werden soll. Zuweilen hat hiezu eine öffentliche Aufforderung zu erfolgen. Der Gang und die Formen der Gründungsversammlung werden geregelt. Die Trustees, deren Zahl vielfach nach oben und nach unten beschränkt ist, vertreten die Korporation in vermögensrechtlicher Beziehung, sie stehen der Korporation als deren Bevollmächtigte gegenüber. Öfters ist vorgeschrieben, daß die Trustees amerikanische Bürger sein müssen.[2]) Ein Mitglied, das aus der Church ausgeschlossen ist, kann nicht Trustee sein.[3])

Die Trustees sind vor allem berufen, den Anstellungsvertrag mit dem Geistlichen der church abzuschließen. Nur auf Grund eines solchen, niemals auf Grund der kirchlichen Institution, hat der Kultusdiener Rechte gegenüber dem Verein. Das Verhältnis des Priesters zur church bestimmt sich nach Kirchenrecht, sein Verhältnis zum Verein nach weltlichem, bürgerlichem Rechte. Der Anstellungsvertrag, der entweder auf Lebenszeit oder auf bestimmte Zeit geht, fixiert den Gehalt. Es hat vielfach Streitigkeiten über das Verhältnis der Trustees gegenüber dem Geistlichen gegeben. Die Ernennung der Geistlichen ist durch das Recht der verschiedenen Denominationen vielfach abweichend geregelt. Hierauf wird später einzugehen sein. Das Recht des Staats New York[4]) bestimmt, daß die Trustees mit dem Recht der Verwaltung der Temporalien nicht die Befugnis haben sollen, den Geistlichen zu berufen, einzusetzen oder zu entfernen oder seinen Gehalt zu bestimmen, vielmehr soll dies Recht der Versammlung der betreffenden Korporation zustehen. Hiebei wird ein allgemeiner Vorbehalt gemacht zugunsten eines hievon abweichenden, dem betreffenden Kirchenrechte entsprechenden Ernennungsmodus, jedoch ausdrücklich hervorgehoben, daß es zur Entstehung des Rechtsverhältnisses zwischen der Korporation und dem Pastor nicht einer Zeremonie, einer „induction" odor „institution" des englischen Rechts bedarf. Für die Entlassung des Kultusdieners ist — wenn sie aus kirchlichen, diszipli-

[1]) Nach dem Recht von Indiana zwischen 3 und 9 Mitgliedern. Hudson S. 46.

[2]) Nebraska Rev. Statutes 1873. Sect. 3. (Husot S. 137).

[3]) Am. & Engl. Encyclop. XXIV S. 337 ff.

[4]) Cumming-Gilbert S. 279.

nären Gründen erfolgt —, die Entscheidung der kirchlichen Autorität maßgebend. Die Trustees dürfen nicht einen Geistlichen im Dienst behalten, der von der geistlichen Behörde abgesetzt ist.[1]) Hier zeigt sich, daß auch nach amerikanischem Rechte die kirchenrechtliche Entscheidung, die von staatlicher Seite nicht nachgeprüft wird, bürgerlichrechtlich von größter Bedeutung wird. Es erklärt sich dies in diesem Falle daraus, daß der Geistliche, der ein Amt übernimmt, sich damit den Gesetzen und Rechten der kirchlichen Gemeinschaft unterwirft, in deren Namen er sein Amt ausübt.[2]) Das Bekenntnis der betreffenden Denomination, und das aus ihm sich ergebende Recht bildet zwar nicht einen Bestandteil des Anstellungsvertrags, allein die Unterwerfung hierunter und die kirchenrechtliche Anerkennung bildet eine selbstverständliche Bedingung des Vertrags. Diese Gebundenheit der trustees an die kirchliche Entscheidung war vielfach Gegenstand des Streits, ist aber von den Gerichten stets in obigem Sinn bestätigt worden.

> But trustees may be prevented by the courts from continuing to employ a minister who has been deposed . . . and may be compelled to open it (das Kirchengebäude) to a regularly assigned pastor.[3])

Das Recht der Mitgliedschaft ist vielfach in jenen staatlichen Gesetzen, die die religiösen Vereine betreffen, geregelt. (So ist nach dem Rechte von Wisconsin[4]) das Stimmrecht in der religiösen Korporation ausdrücklich an die Voraussetzung geknüpft, daß das Mitglied sechs Monate lang der Korporation angehört und die Beiträge bezahlt hat.) Im übrigen bemißt es sich nach dem Vereinsstatut.

Die Mitgliedschaft beruht auf einem bürgerlichrechtlichen Vertrage. Es kann weder auf den Einzelnen ein Zwang zum Beitritt, noch auf den Verein ein Zwang zur Aufnahme ausgeübt werden. Austrittserklärung ist jederzeit zulässig. Das Mitglied des bürgerlichrechtlichen Vereins ist deswegen noch nicht Mitglied der church.[5]) Deren Mitgliedschaft bestimmt sich nach ihrem Rechte. Wird ein Mitglied aus der church ausgeschlossen,

---

[1]) Am. & Engl. Encyclopaedia[2] XXIV S. 336.
[2]) Ebenda S. 237.
[3]) Cooley S. 573 mit Angabe einer reichen Judikatur.
[4]) Hudson S. 173.
[5]) Cooley S. 572.

so wird dadurch seine Mitgliedschaft in der religiösen Korporation nicht berührt. Es bleibt Mitglied und behält sein Stimmrecht. Es verliert nur die Fähigkeit, das Amt eines Trustee zu bekleiden.[1]) In wiederholten Entscheidungen ist ausgesprochen, daß die Mitgliedschaft der „corporation" nicht auf die Mitglieder der „church" oder die „trustees" beschränkt sei, daß vielmehr jedes volljährige Mitglied alle Rechte ausüben könne.[2])

Die Verfassung der religiösen Vereine kennt in der Regel drei Versammlungen:

a) die Versammlung der church, bestehend aus den Kultusdienern und den Mitgliedern, die den covenant geschlossen haben;

b) die Versammlung der Kongregation oder Korporation;

c) die Versammlung der Trustees.

Die Mitgliederversammlung der Kongregation kann einen Ausschuß bilden, dem die Trustees Rechnung zu legen haben.[3])

Die katholischen Korporationen kennen jene erste Versammlung, die church im Rechtssinne nicht, da nach der Verfassung der katholischen Kirche die Laien als Gemeinde nicht korporativ organisiert sind. Wie sich später noch zeigen wird, ist auch das zweite Organ, die Versammlung der Korporationsmitglieder, bei ihr fast nirgends entwickelt.

Der Zusammenhang der religiösen Korporation und der church wird von größter Wichtigkeit, wenn in den religiösen Anschauungen eine Änderung oder innerhalb des Mitgliederkreises eine Spaltung eintritt.[4]) Das Recht der Mitglieder der religiösen Gesellschaft, das Glaubensbekenntnis, die Form der Gottesverehrung, die Disziplin u. s. w. zu ändern, ist wiederholt von der Rechtsprechung ausdrücklich anerkannt worden.[5])

Bei dem stark entwickelten Sektenwesen innerhalb der protestantischen Bekenntnisse Nordamerikas ist der Übergang einer religiösen Gemeinde von einer Denomination zur andern, also ein Glaubenswechsel der Gemeinde, oder wenn sie sich nicht einigen kann, ein Schisma ungemein häufig. Es entsteht die Frage, wem

---

[1]) So Jones in A. & Engl. Encycl. XXIV² S. 337 ff., abweichend Rüttimann S. 157 unter Bezugnahme auf Tyler. Hienach würde sogar die Fähigkeit, Trustee zu sein, nicht berührt.

[2]) Cumming-Gilbert S. 268 ff.

[3]) Hunt S. 137.

[4]) Vergl. auch Rüttimann, St. u. K. S. 103.

[5]) Tyler S. 127, 128.

in solchen Fällen das Eigentum am bisherigen Vermögen der Korporation zusteht. Auch hier zeigt sich die Notwendigkeit für das weltliche Recht, auf Grund der außerhalb seiner Sphäre liegenden kirchlichen und religiösen Verhältnisse zu entscheiden.

Hat eine religiöse Korporation Eigentum auf Grund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Denomination erworben, so verliert sie das Recht hierauf, wenn sie aus der Denomination ausscheidet.[1]) Jedoch geht die Meinung dahin, daß eine Kongregation einige, nicht wesentliche Punkte ihres Bekenntnisses ohne jene Folgen ändern kann. Der Grund dieses Rechtssatzes liegt darin, daß der Wille der Stifter und Donatoren, die einer religiösen Organisation Zuwendungen gemacht haben, gewahrt werden soll.

Entsteht innorhalb einer unabhängigen, einzelnen religiösen Organisation, die keinem weitern Verbande angehört, ein Schisma, so entscheiden hinsichtlich der Eigentumsfrage die Grundsätze des gemeinen bürgerlichen Rechts. Steht jedoch der religiöse Verein im Zusammenhang mit einer kirchlichen Organisation, die auf Grund ihrer Verfassung ein zur Entscheidung von Glaubens- und Verfassungsstreitigkeiten zuständiges Organ besitzt, — sei dies nun eine Einzelperson oder ein Konzil —, so steht nach der ständigen amerikanischen Rechtsprechung das Eigentum im Falle eines Schismas jener Partei zu, die in Übereinstimmung mit den bis zum Ausbruch des Schismas geltenden Glaubenssätzen, Gebräuchen und Rechtsordnungen sich befindet und in dieser Stellung von der zuständigen kirchlichen Autorität nötigenfalls anerkannt ist. Das Gericht hat in solchen Fällen, ohne Rücksicht auf Mehrheit und Minderheit zugunsten der Partei zu entscheiden, die die von dem Gesamtverband vertretenen Doktrinen aufrechterhält.[2])

Vereinigen sich zwei oder mehrere religiöse Korporationen zu einer einzigen, — sei es nun, daß sie bisher demselben Bekenntnis angehört haben, oder verschiedenen Bekenntnissen —, so treten bürgerlichrechtliche Wirkungen hinsichtlich der Verschmelzung des Eigentums ein, die vielfach von dem Recht der Einzelstaaten

---

[1]) Jones in A. & E. Encycl. XXIV S. 353.

[2]) Jones in A. & E. Encyclop. XXIV S. 354 ff. Whichever body the ecclesiastical authorities recognize as the church, whether it contains a majority fo members or not, is entitled to the property. Gaff v. Greer 88 Ind. 122 (Cooley S. 573).

unter dem Abschnitt „Union zweier Kirchen oder religiöser Vereine" geregelt werden.[1])[2])

In der Regel wird der einzelne religiöse Verein inkorporiert. Daneben aber können auch die höheren kirchenrechtlichen Verbände sich inkorporieren lassen: Diözesanverbände, Synoden, Presbyterien. (Die Katholiken besitzen nur Diözesanverbände.) Für diese Korporationen gilt dasselbe Recht, wie für die sie bildenden Teilkorporationen.

Neben der Inkorporation eines religiösen Vereins besteht nach amerikanischem Recht in der Form des trust die Möglichkeit, ein Vermögen dauernd religiösen Zwecken zu widmen. Das amerikanische Recht, das die „Stiftung" in der Konstruktion des deutschen Rechts nicht kennt, erreicht den hiermit erstrebten Zweck der dauernden Verselbständigung einer Vermögensmasse in der Form der Übertragung eines Vermögens an einen Fiduziar oder Treuhänder. Dieser ist formell Eigentümer des Vermögens, aber rechtlich verpflichtet, es materiell entsprechend dem Willen des Stifters zugunsten einer bestimmten Person, oder für einen bestimmten Zweck zu verwenden. Die Perpetuierung des trust wird dadurch erreicht, daß beim Tod oder bei einem sonstigen Wegfall des Treuhänders, des trustee das Gericht einen Nachfolger bestellt. Es ist nun möglich, ein Vermögen in der Form des trust allgemein religiösen Zwecken zu widmen, wie für denGehalt eines Geistlichen, Erbauung, Erhaltung eines Gotteshauses. Auch nicht inkorporierte religiöse Vereine können Fideikommissar, Benefiziat sein.[3])

Eine eigentümliche Verbindung zwischen inkorporiertem religiösen Verein und einem trust kann in der Weise erfolgen, daß dem Vereine Vermögen in der Form des trust zugewandt wird, wobei der Verein Fideikommissar, Benefiziat ist, als trustees für den trust aber die Vorstandschaft, trustees des Vereins bestellt werden. Diese nehmen in diesem Falle also hinsichtlich der Verwaltung des Vermögens eine Doppelstellung ein.[4]) (Seelenmeßstiftungen innerhalb der katholischen Kirche können z. B. in solcher Form erfolgen.)

[1]) Hudson S. 59.

[2]) Nach Felix Klein (Le Correspondant 10. April 1905 S. 22) ist in New York 1899 ein Gesetz ergangen, das Teilungen und Schismen der religiösen Korporationen erschweren soll.

[3]) Rüttimann S. 136 ff. Kent's Comm. IV 310 ff.

[4]) Rüttimann S. 139.

Das Beachtenswerte dieser Rechtseinrichtungen für die Erkenntnis des amerikanischen Systems der „Trennung von Kirche und Staat" liegt nun darin, daß zwar die materielle Unterhaltung des Kultus durchaus auf „Freiwilligkeit", auf die freien Gaben dor Gläubigen begründet ist, daß aber das Recht Formen gewährt, die es ermöglichen, über die Lebenszeit des einzelnen Gläubigen hinaus Vermögen zu religiösen und kirchlichen Zwecken stiftungsmäßig zu binden. In der Tat ist es auch den großen Denominationen in den Vereinigten Staaten im letzten Jahrhundert gelungen, auf diesem Wege die Forterhaltung des Kultus zu sichern, und sie von dem jeweilig wechselnden Bestand von Gläubigen und den hiermit zusammenhängenden Schwankungen wenigstens teilweise unabhängig zu gestalten.

Die stiftungsmäßige Verwendung des, religiösen Zwecken dienenden Vermögens wird durch die staatlichen Gerichte insofern beaufsichtigt, als z. B. nach dem Recht des Staats New York Grundeigentum einer religiösen Korporation nicht ohne Erlaubnis des zuständigen Gerichts veräußert oder mit einer Hypothek belastet werden darf.[1]) Es wird hier also im Rahmen des bürgerlichen Rechts durch die Gerichte eine Kurateltätigkeit geübt, wie sie nach deutschem Recht öffentlichrechtlich von den Verwaltungsbehörden gegenüber den kirchlichen Vermögensverwaltungen gehandhabt wird.

Das bisher dargestellte Recht enthält die Grundgedanken, von denen das amerikanische Recht gegenüber den religiösen Organisationen geleitet wird. Die Rechtsentwicklung in einzelnen Staaten hat jedoch, ohne die prinzipielle Trennung von weltlicher und kirchlicher Organisation aufzugeben, dahin geführt, daß auch bei der Gestaltung des weltlichen bürgerlichen Rechts der religious corporations die Eigenart der durch sie vertretenen Glaubensbokenntnisse immer mehr berücksichtigt wurde, und daß vor allem die innerkirchliche Organisation und Beamtenhierarchie auch auf dem Gebiete des staatlichen — jedoch nur bürgerlichen, nicht öffentlichen — Rechts Bedeutung erlangt hat.

Die zahlreichen Inkorporationen religiöser Vereine, die mit dem raschen Aufblühen der christlichen Denominationen in den Zeiten der starken Einwanderungen notwendig wurden, veranlaßten die Gesetzgebung, allgemeine Schemen für die Organisation dieser

[1]) Ges. v. 1895 Chapter 723 A. 2 § 11. Cumming-Gilbert S. 286.

Gesellschaften gesetzlich festzulegen. Diese Gesetze und Statuten entspringen nicht, wie dies in Europa wohl meistens der Fall wäre, dem Bedürfnis, von staatshoheitlichem oder polizeilichem Gesichtspunkte aus die religiösen Gesellschaften in bestimmte Formen zu zwängen, sondern sie enthalten nur eine Kodifikation jener Rechtssätze, die sich auf Grund der Autonomie der Vereine und fortgesetzter allgemeiner Übung einheitlich herausgebildet haben. Dieses kodifizierte Recht erleichtert die Neugründungen von Korporationen, denen es das Gerippe von Vereinsstatuten zur Verfügung stellt, auf Grund deren sie nicht nur die Rechtsfähigkeit erlangen, sondern auch ihre innere Organisation entsprechend dem von der Judikatur entwickelten Rechte regeln können. Allein diese Kodifikation konnte sich vielfach nicht auf das allen religious societies gemeinsame Recht beschränken. Denn innerhalb dieses gemeinen Rechts ergab sich, daß die religious societies verschiedener bedeutender Denominationen auf die innerkirchliche Organisation der churches bei der weiteren Ausgestaltung ihres Vereinsgesetzes Rücksicht nahmen. Naturgemäß trat innerhalb der verschiedenen Bekenntnisgruppen auch hier eine Gleichförmigkeit des autonomen Rechts ein. Die Gesetzgebung verschiedener Staaten kam bei der Kodifikation des Rechts der religiösen Gemeinschaften dem Wunsche der Hauptdenominationen entgegen und kodifizierte in Ergänzung des gemeinen Vereinsrechts das Sonderrecht einzelner wichtiger Bekenntnisse. So enthält das 1895 erlassene Gesetz des Staats New York (Chapter 723) in Art. 1 die auf alle religiösen Korporationen anwendbaren Bestimmungen, in Art. 2—7 die Bestimmungen für die Inkorporation der den verschiedenen Hauptbekenntnissen angehörigen Gesellschaften.[1]) Ähnlich verhält es sich nach dem Rechte von Michigan.[2]) Vor allem aber hat die Rechtsprechung vielfach die in den Vereinssatzungen enthaltenen Bestimmungen, die sich aus dem Kirchenrechte ergaben, angewendet.

Am weitesten kommt das Recht den Bedürfnissen und Wünschen der katholischen Kirche entgegen. Diese religiöse Organisation, die der Zahl der Bekenner nach die bedeutendste in Amerika ist, ist unter ihrer Hierarchie so straff und geschlossen zusammengefaßt, daß ihre obersten Organe auf Grund des Einflusses, den

[1]) Cumming-Gilbert S. 260 ff.

[2]) Act. v. 27. March 1867 betr. d. römisch-kathol. Kirche.

sie auf ihre Glaubensgenossen ausüben, in der Lage sind, dem Gesetzgeber mit einer gewissen Macht gegenüberzutreten.[1])

Zunächst bestimmt das New Yorker Recht eine besondere Form der Einreichung des Inkorporationszertifikats.

> A certificate of incorporation of an unincorporated Roman-Catholic church (dieser Ausdruck hier im Sinne von religious society gebraucht, da die römisch-katholische Kirche dogmatisch jene kongregationalistische Scheidung nicht kennt) shall be executed and acknowledged by the Roman-catholic archbishop or bishop, and the vicar-general of the diocese in which its place of worship is, and hy the rector of the church and hy two laymen, memhers of such church, who shall selected by such officials, or hy a majority of such officials.[2])

Diese anmeldenden Personen sollen zugleich die ersten trustees bilden.

Dieser Rechtssatz ist in mehrfacher Beziehung von Bedeutung. Einmal anerkennt hiemit das Recht die katholische Hierarchie, zugleich aher die rein kirchliche Gehietseinteilung (in Diözesen). Es muß allerdings betont werden, daß dies nur vom bürgerlichen Rechte gilt. Weiterhin kommt es den Wünschen der Hierarchie insofern entgegen, als der Gründungsakt in ihre Hände gelegt wird. Die Urkunde, mit deren Einreichung der neue Verein Rechtsfähigkeit erlangt, muß von drei kirchlichen Organen ausgefertigt werden, neben denen die beiden Laien ohne jeden Einfluß sein müssen, da sie noch dazu nicht von der Gemeinde bestellt werden, sondern von den kirchlichen Organen gewählt werden. Die Gemeinde, die Versammlung der Vereinsmitglieder tritt rechtlich überhaupt nicht hervor. Jener Rechtssatz hat aher noch die weitere Bedeutung, daß er als Formvorschrift für die Erlangung der Rechtsfähigkeit gesetzlich festgelegt ist. Damit ist es unmöglich gemacht, daß ein religiöser Verein zur Ausühung des römisch-katholischen Bekenntnisses die Rechtsfähigkeit erlangt, ohne daß er von vornherein den hierarchischen Organen sich unterwirft. So wird die Verfassung der katholischen Kirche, die Unterordnung der Gemeinde unter ihren Pfarrer und

[1]) Bryce erzählt (III, S. 470), daß in New York wie in einigen andern Staaten die Staats- und Kommunalregierungen beschuldigt werden, durch finanzielle Zuwendungen an die römisch-katholischen Institute sich die Stimmen der Katholiken gesichert zu haben.

[2]) Art. III § 50 des erwähnten Ges. Cumming-Gilbert S. 315.

ihren Bischof, kurz ihre anstaltsmäßige Organisation aufrechterhalten, — mittelbar mit Hilfe des staatlichen Gesetzes. Die folgenden Rechtssätze werden dies bestätigen.

Der Erzbischof oder der Bischof, der Generalvikar der Diözese, zu der eine inkorporierte, römisch-katholische Kirche gehört, der Rektor einer solchen Kirche, und deren Nachfolger im Amt sollen auf Grund ihrer Ämter trustees dieser Kirche sein („. . . and their successors in office shall, by virtue of their offices, be trustees of such church").[1]) Dazu kommen zwei Laien, die von den kirchlichen Würdenträgern oder deren Mehrheit gewählt worden.[2]) Diese fünf Personen bilden das Kollegium der trustees.

Auch hier mag ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß das Recht die hierarchischen Organe lediglich auf Grund der Tatsache ihres innerkirchlichen Amts zu einer bürgerlichrechtlich bedeutsamen Rechtsstellung beruft. Während nach gemeinem Recht die Berufung und Stellung der trustees auf einem zivilistischen Rechtsverhältnisse beruht, lediglich auf Grund eines solchen eine Person trustee sein kann, ist der geborene trustee einer römisch-katholischen Korporation eine Person, die nur dadurch bestimmt ist, daß sie in der innerkirchlichen Organisation eine bestimmte Stellung einnimmt. Diesen geborenen trustees gegenüber haben die beiden Laienmitglieder des „board of trustees" nur sehr geringe Bedeutung. Sie werden jeweils für ein Jahr bestellt. Nach Ablauf des Amtsjahrs oder bei sonstigem Ausscheiden eines Laien wird der Nachfolger durch die kirchlichen Würdenträger oder deren Mehrheit bestimmt.[3]) Also auch in diesem Fall hat das etwa vorhandene zweite Laienmitglied keine Stimme.

Die Tätigkeit des Kollegiums wird aber nun weiter durch die Bestimmung eingeschränkt, daß „keine Handlung (act or proceeding) der trustees gültig ist, ohne die Sanktion des Erzbischofs oder Bischofs der Diözese, zu der die Kirche gehört, oder im Falle seiner Abwesenheit oder Verhinderung, ohne Sanktion des Generalvikars oder Administrators der Diözese".[4]) Dieser Rechtssatz er-

[1]) Art. III § 51 des erwähnten Ges.; Cumming-Gilbert S. 316.

[2]) Nach einem in Le Correspondant 10. April 1905 S. 30 mitgeteilten Schreiben des Erzbischofs Ireland von St. Paul (Minnesota) gilt dieses System fast überall. Nur in Wisconsin werden die Laien-trustees von der Gemeinde gewählt.

[3]) Cumming-Gilbert S. 317.

[4]) Art. III § 51 des angef. Ges. Cumming-Gilbert S. 316.

hält bindende Kraft gegenüber Dritten, vor allem dem Gericht durch die im allgemeinen Recht der religiösen Vereine (Art. I § 11 des New Yorker Gesetzes[1]) enthaltene, 1895 neu eingeführte Bestimmung, daß die trustees einer römisch-katholischen Korporation dem Gerichtshof keinen Antrag auf Genehmigung der Verpfändung, Verpachtung oder Veräußerung des kirchlichen Grundeigentums vorlegen sollen, ohne Zustimmung (without the consent) des Erzbischofs, Bischofs der Diözese oder seiner oben genannten Vertreter. Nachweis über die Zustimmung dieses kirchlichen Organs muß dem Gericht vorgelegt werden.

Vergleicht man diese Regelung des kirchlichen Vermögensrechts mit dem französischen oder deutschen Fabrik- oder Kirchenstiftungsrecht, so tritt vor allem in die Augen, daß nach amerikanischem Recht die Gemeinde von der Verwaltung des von ihr aufgebrachten, und jeweils durch Beiträge aufzubringenden Kirchenguts ausgeschlossen ist, während sie nach europäischem Recht entweder als selbständige Kirchengemeinde, oder als von dieser noch nicht getrennte politische Gemeinde wenigstens Vertreter in die Stiftungsverwaltung entsendet. Aber auch der Pfarrer ist ohne weiteren Einfluß, da jeder Akt des board of trustees der Zustimmung des Bischofs bedarf. So ist denn tatsächlich der Bischof der Herr des Kirchenguts in seiner ganzen Diözese, ein Zustand, der dem alt-christlichen Eigentumsrechte des Bischofs am Kirchenvermögen nahe kommt.

Nimmt nun schon der römisch-katholische Bischof auf diesem Gebiete eine viel bedeutendere Machtstellung nach amerikanischem bürgerlichem Rechte ein, als nach europäischem öffentlichem Rechte, so zeigt die Rogelung des Verhältnisses der ihm untergeordneten Geistlichen, daß er innerhalb seiner Diözese eine völlig absolute, nur durch das kanonische Recht beschränkte Autorität besitzt. Er ernennt die Pfarrer und Hilfsgeistlichen auf Grund seiner Stellung als Bischof und zugleich als trustee. Während nun aber nach gemeinem Rechte die Korporation für den Gehalt des Geistlichen auf Grund des Anstellungsvertrags haftet, hat der katholische Priester regelmäßig keinen derartigen Anspruch, den er vor Gericht geltend machen könnte. Denn wenn auch — wie sich eine Entscheidung ausdrückt — nach dem Recht der katholischen Kirche für die Kirche die Verpflichtung besteht, für den

[1]) Cumming-Gilbert S. 286.

Unterhalt des Geistlichen zu sorgen, so besteht doch keine vertragsmäßige Verpflichtung des Bischofs, für die Priester seiner Diözese zu sorgen. Bei Fehlen eines solchen Vertrags gilt der Satz: the bishop is not liable for the salary or support of the priest.[1])

Da ein bürgerlichrechtlicher Vertrag neben der kanonischen Institution seitens des Bischofs nicht abgeschlossen wird, so ergibt sich, daß der ganze Diözesanklerus lediglich nach den Grundsätzen des Kirchenrechts Rechte besitzt, die er nur auf kirchenrechtlichem Wege geltend machen kann. Es ist bemerkenswert, daß die Gesetzgebung einesteils der kirchlichen Hierarchie auf bürgerlichrechtlichem Gebiete entgegen kommt, daß aber trotzdem die Rechtsprechung gemäß den allgemeinen Grundsätzen vor dem Gebiete des kirchlichen Rechts Halt macht.

Es entspricht nur dem eben vorgetragenen Rechtssatze, wenn in anderen Entscheidungen ausgesprochen ist, daß eine römisch-katholische Korporation als solche einen Geistlichen nicht entlassen kann. Auch hier muß der Wille des Bischofs maßgebend sein. Dieser kann, auch gegen den Willen der Korporation einen Geistlichen abberufen, ohne daß es eines Gerichtsverfahrens bedürfte. Eine hierüber ergangene Entscheidung[2]) scheint in einem solchen Falle zwischen einer organisatorischen Verwaltungsmaßregel und einer Disziplinierung zu unterscheiden. Sie spricht sich dahin aus, daß jedoch der Geistliche nicht von seinen priesterlichen Funktionen ohne ausdrückliche Anklage und Verhandlung in den Formen des Kirchenrechts suspendiert werden könne. Das Verhältnis zwischen Bischof und Priester ist nicht das eines Herrn und Dieners, sondern das eines kirchlichen Obern und Untergebenen „in no sense that of master and servant, but that of an ecclesiastical superior and inferior."[3]) —

[1]) Baxter v. Macdonald 155. N. Y. 83. Rose v. Vertin 46 Mich. 457, 41 Am. Rep. 174. Jones in der A. & E. Encycl. XXIV S. 335 stellt diesen Satz als gemeines amerikanisches Recht dar. Ob es sich hier nicht um eine Verallgemeinernng des in New York und Michigan geltenden Rechts handelt, konnte ich nicht nachprüfen.

[2]) Stack v. O'Harra 98 Pa. St. 213. A. & E. Encycl.[2] XXIV 336; teilweise auch mitgeteilt bei A. Bellesheim, Das dritte Plenarkonzil von Baltimore, Archiv für kath. K.R. 57. Bd. (1887) S. 42. Ein von der Amtsführung suspendierter Geistlicher hatte, nachdem er in Rom abgewiesen worden war, gegen den Bischof auf Schadenersatz geklagt.

[3]) Tuigg v. Sheehan 101 Pa. St. 363, 47 Am. Rep. 727. A. & E. Encycl. XXIV 335.

Dieser in einer Reihe von Entscheidungen wiederholte Rechtssatz formuliert allgemein den oben bereits in einem Einzelfall ausgesprochenen Gedanken, daß die Beziehungen zwischen Bischof und Priester sich nicht nach weltlichem, sondern nach kirchlichem Recht bemessen.

Neben dem Trustsystem besitzt aber in vielen Staaten die katholische Kirche noch in dem Institut der „corporation sole“ [1]) die Möglichkeit, das Kirchengut stiftungsmäßig zu erhalten. Während eine corporation aggregate aus einer Mehrheit von Mitgliedern besteht, wird unter corporation sole die mit juristischer Persönlichkeit ausgestattete Einheit der aufeinanderfolgenden Träger eines Amts verstanden. Sie werden zusammen als Korporation betrachtet, die durch den jeweiligen Inhaber der Würde vertreten wird. Dieser Begriff ist in England durch das kanonische Recht für die Kirchenämter entwickelt worden, z. B. bilden „die Prärogativbefugnisse des Erzbischofs von Canterbury eine in sich geschlossene Sacheinheit und werden von der kanonischen Doktrin und den geistlichen Gerichten mit Korporationsqualität ausgestattet.“ [2]) Das Institut ist dann auch für andere juristische Personen des öffentlichen Rechtes vom englischen Rechte angenommen worden.

Das Recht vieler amerikanischer Staaten stattet nun die Ämterorganisation der katholischen Kirche mit der für sie äußerst wertvollen, weil den Verkehr ungemein erleichternden Qualität einer corporation sole aus.

Sehr früh [3]) schon gewährte das Recht von Michigan die Möglichkeit, den Organen der katholischen Hierarchie Schenkungen, Vermächtnisse mit Wirkung für die von ihnen vertretenen kirchlichen Anstalten zuzuwenden. Es sind Schenkungen zulässig an Personen, die den Namen oder Titel eines römisch-katholischen Bischofs der Diözese von Bardstown usw. führen (unto any person

[1]) Vergl. Kents Comment. Part. IV, Lect. XXXIII § 273 ff.; K. Wertheim, Wörterb. des engl. Rechts (Berlin 1899) S. 164. Über die Geschichte Hatschek Engl. Staatsr. (Tübingen 1905) I S. 61 ff.

[2]) Hatschek S. 62.

[3]) 27. March 1867. Sektion 1 dieses Ges. Hnnt S. 104 ff. Nach den von Hndeon S. 92 abgedruckten Michigan Statntes of Religions eocieties, Sekt. 21 ist im Gegenteil ausdrücklich bestimmt, daß kein Bischof, Generalvikar, Rektor, Pfarrer u. s. w. auf Grund dieses seines Amts Schenkungen, Vermächtnisse erwerben kann. Danach scheint die Gesetzgebung geschwankt zu haben.

or persons hy the name, style or title of Roman Catholic or Catholic hishop of the diocese . . . and his successor in office . . .), damit diese Personen den Gegenstand zum Gehrauch und Nutzen einer religiösen Kongregation von Katholiken, oder zum Unterhalt von Spitälern, Kirchen, Pfarrhäusern usw. verwenden. Hierhei genügt die Benennung des Bischofs der zuständigen Diözese. Und zwar heschränkt sich diese Bestimmung nicht auf die Bischöfe, die ihren Sitz innerhalb des Staats Michigan haben, sondern sie gilt auch für jene, deren Sitz in einem anderen Staate sich hefindet hinsichtlich der nach Michigan hereinreichenden Teile ihrer Diözese. Im Falle des Todes des jeweiligen Inhahers geht das ganze Vermögen von selbst auf seinen Nachfolger im Amte über. Auch hier also ist die katholische Hierarchie als solche anerkannt, und ihro Organe gelten als hürgerlichrechtliche Vertreter der ihnen kirchlich untergeordneten Anstalten. Das ursprünglich vom kanonischen Rechte entwickelte Rechtsinstitut gelangt somit unter dem Trennungsrechte in bürgerlichrechtlicher Beziehung wieder zur Anwendung. Es hraucht nicht ausdrücklich hervorgehohen zu werden, daß dieses System jede Beteiligung der Laien, aher auch des niederen Klerus an der Temporalienverwaltung ausschließt, und es ermöglicht, vollkommen frei nach dem Ermessen der Kirche kirchliche Vorschriften über die Vermögensverwaltung durchzuführen.

Das Recht der corporation sole steht der Kirche in Massachusetts,[1]) in Maine, Ohio und Wisconsin,[2]) ferner in Kalifornien,[3]) Oregon[4]) und Illinois[5]) zur Verfügung. Hier steht z. B. das ganze Kirchengut der Diözese unter der Bezeichnung „the catholic hishop of Chicago a corporation sole".[6])

Diese hesondere Regelung der Stellung der römisch-katholischen Kirche nach amerikanischem Recht ist in vielfacher Be-

[1]) Ges. vom 11. Juni 1897 nach A. Biré, La séparation des Eglises et de l'Etat, Paris 1905 S. 21; ferner Rüttimann, St. n. K. S. 149.

[2]) Rüttimann St. n. K. S. 149.

[3]) A. Biré a. a. O. S. 21; Félix Klein (Le Correspondant 10. April 1905) S. 29.

[4]) A. Biré ebenda.

[5]) F. Klein ebenda.

[6]) Vergl. de Meaux S. 287 ff., der auch erwähnt, daß zwei Erzbischöfe von New Orleans infolge der Wirren des Bürgerkriegs, ein Erzbischof von Cincinnati infolgs des Zusammsnbruchs einsr Bank, mit den von ihnsn vsrwaltetsn Geldern in Konkurs geraten sind.

ziehung beachtenswert. Zunächst zeigt sich, daß gegenüber dieser Kirche der Kirchenbegriff des amerikanischen Rechts versagt. Es gelingt nicht, die Scheidung zwischen bürgerlichrechtlichem Verein und der hinter ihr verborgenen, rein geistlichen, rechtlich nicht faßbaren church ihr gegenüber durchzuführen. Denn jener Kirchenbegriff hat eben den theologischen Kirchenbegriff des Kongregationalismus zur Voraussetzung. Der katholische Begriff der „sichtbaren Rechts-Kirche" ist ihm entgegengesetzt und jener Trennung von religious society und church nicht zugänglich. Sie verschwindet dementsprechend in der Gestaltung des Rechts.

Aber noch in einer weiteren Beziehung hat sich der amerikanische Kirchenbegriff gegenüber dem römisch-katholischen nicht behaupten können. Er geht entsprechend dem theologischen Begriff des Kongregationalismus, für den nach seiner reinen Lehre jede einzelne Gemeinschaft von Gläubigen die „Kirche Christi" ist, von der einzelnen Gemeinde aus. Der amerikanische Kirchenbegriff rechnet nicht mit jenen großen „Kirchengesellschaften" in europäischem Sinne. Es zeigt sich dies deutlich darin, daß das amerikanische Recht für deren Gestaltung so gut wie keine Sätze entwickelt hat. Auch hier hat sich die römisch-katholische Auffassung durchzusetzen gewußt. Die Gebietseinteilung der Diözesen, die katholische Ämterordnung wird für das bürgerliche Recht von größter Bedeutung. Das Recht stellt darauf ab, daß der nach kirchlichem Recht „zuständige" Bischof Herr in bezug auf die vermögensrechtlichen Beziehungen der katholischen Vereine — wenn man tatsächlich noch von solchen sprechen kann — sei. Die einzelne Korporation verschwindet immer mehr, ihre kirchlichen Vorgesetzten treten hervor.

Der Kirche ist es gelungen, die Grundlage, von der aus sie auch in Amerika sich organisieren mußte, und die nach der amerikanischen Rechtsauffassung auch ihren rechtlichen Charakter bestimmen sollte, nämlich die sich selbst in weltlicher Beziehung verwaltende Genossenschaft zu kirchlichen Zwecken zu überwinden. Sie hat unter Ausscheidung der rechtlichen Mitregierung der Gemeinde den anstaltsmäßigen Charakter ihrer Verfassung so vollständig zu sichern gewußt, daß ihr in dieser Beziehung gegenüber dem in europäischen Staaten herrschenden System der staatlichen Garantie ihrer anstaltsmäßigen Organisation nichts zu wünschen übrig bleibt. Um die Bedeutung dieser Tatsache zu würdigen, muß man sich der Schwierigkeiten erinnern, mit denen

die Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu kämpfen hatte. Die katholische Kirche war im wesentlichen auf die Einwanderung angewiesen, und hatte, vielfach unter Priestermangel leidend, unter der vorwiegenden Herrschaft der protestantischen Anschauungen schwer zu kämpfen. Es ist ihr gelungen, die Bestrebungen der religiösen Vereine, die Einfluß auf die Bestellung der Priester und die kirchliche Regierung gewinnen wollten, vollständig zu überwinden,[1]) und sie hat erreicht, daß das staatliche Recht in Abkehr von seinen eigentlichen Grundsätzen so vollkommen ihren Wünschen entgegenkam. Dabei muß daran erinnert werden, daß hierdurch der Klerus vollkommen der absoluten Macht des Episkopats unterworfen wird, ein Zustand, im Vergleich zu dem das deutsche und frühere französische Recht für den Klerus viel günstiger erscheinen mußte. Denn hier genießt der einzelne Geistliche durch die Mitwirkung des Staats bei seiner Berufung und Entlassung, vor allem durch die staatliche Inamovibilität des Pfarrers eine dem Bischof gegenüber doch mehr gesicherte Stellung.

Eine ähnliche Sonderstellung, wie die katholische Kirche nehmen vielfach die griechisch-orthodoxe, die protestantisch-bischöfliche und methodistisch-bischöfliche Kirche ein. Sie haben, wie jene, eine freilich nicht so straff geregelte hierarchische Organisation.

Nach dem Recht des Staats New York[2]) bestimmen die Formvorschriften für die Einreichung des Inkorporationszertifikats, daß dies für die griechisch-orthodoxe Kirche durch den russischen Botschafter und den russischen Generalkonsul ausgefertigt und eingereicht werden soll, und weiterhin ist dem russischen Botschafter das Recht der Sanktion für die Beschlüsse der trustees, entsprechend den Befugnissen des katholischen Bischofs, eingeräumt. Die Selbstverwaltung der Gemeinden ist in ähnlicher Weise wie bei den Katholiken ausgeschlossen. Damit ist der Stellung, die

[1]) Es ist auffallend, eine wie geringe Zahl von Entscheidungen, die für die katholische Kirche ergangen sind, in der Literatur vermerkt ist. Im Verhältnis zu ihr haben die andern Bekenntnisse eine ungleich größere Zahl gerichtlicher Urteile hervorgerufen. Auch dies deutet darauf hin, daß die katholische Kirche mit geistigen Mitteln ihre Angehörigen zusammenhält, sodaß sie viel seltener als andere Denominationen in die Lage kommt, vor Gericht ihre Ansprüche zu verfolgen oder zu verteidigen.

[2]) Ges. v. 1895 A. III § 50; Cumming-Gilbert S. 315.

der Zar der russischen Staatskirche gegenüber einnimmt, auch auf amerikanischem Boden Rechnung getragen.

Desgleichen regelt das New Yorker Recht[1]) ausführlich die Bildung, Zusammensetzung und die Geschäftsordnung der vestry und der parish der protestantisch-bischöflichen Kirche, sowie das Recht der Berufung des Geistlichen, das für die Gemeinde von der größten Bedeutung ist. Nach dem Recht der methodistisch-bischöflichen Kirche können die trustees von Gerichts wegen gezwungen werden, einen vom Bischof ernannten Geistlichen aufzunehmen.[2]) Dagegen haben nach einer Entscheidung die church-wardens und vestrymens einer protestantisch-bischöflichen Kirche, die ausschließliche Befugnis, einen Geistlichen zu berufen, d. h. seinen Gehalt zu bestimmen, einen Vertrag mit ihm zu schließen und ihm den Besitz der Kirche zu übergeben. Andererseits soll ein Kultusdiener derselben Kirche ohne seine Einwilligung nur durch den Bischof der Diözese von seiner Stelle entfernt werden können.[3])

Nach dem Recht von Indiana soll der Rektor einer parish church oder einer Kongregation von Amts wegen Mitglied der vestry entsprechend dem Verfassungsrecht der betreffenden Kirche sein.[4])

Schließlich mag hier noch als formale Abweichung von dem allgemeinen System der religious society und church erwähnt werden, daß sich in Maine, ebenso wie in den Neuenglandstaaten,[5]) der alte Name der parish noch aus der Kolonialzeit her erhalten hat.[6]) Es ist bemerkenswert wie diese parish, die noch manche Einrichtung des alten Instituts erhalten hat, doch gerade in ihren Grundsätzen der „Trennung von Staat und Kirche" angepaßt worden ist.

Ihre Organisation ist in Maine durch die revidierten Statuten von 1857 bestimmt. Die Pfarreien sind räumlich abgegrenzt. Allein die Mitgliedschaft beruht nicht auf einem öffentlich-rechtlichen Satze, sondern auf freiem Willen. Der Beitritt erfolgt durch Erklärung einer mindestens einundzwanzigjährigen Person gegenüber

---

[1]) ebenda A. II Cumming-Gilbert S. 304.
[2]) Cumming-Gilbert S. 280.
[3]) ebenda S. 279.
[4]) Hudson S. 46.
[5]) A. & E. Encycl.[2] XXIV „Religious Societies".
[6]) Tyler S. 140—144.

dem Friedensrichter. Verzieht jemand aus Maine, so bleibt er doch gewisse Zeit noch Mitglied der parish. Hier zeigt sich der Unterschied von der Pfarrei des deutschen Rechts. Denn für diese gilt der Satz: Jeder Angehörige eines bestimmten Glaubensbekenntnisses gehört auf die Dauer seines Aufenthalts in dem Bezirk der Pfarrei dieser Pfarrei an. Historisch erklärt sich die folgende Privilegierung der parish. Sie kann zur Aufbringung der durch die religiösen Zwecke erforderten Kosten Umlagen erheben, die nach dem Maßstab der Staatssteuer (Kopf- und Grundsteuer) abgeschätzt und ebenso erhoben werden. Daneben ist andererseits vorgesehen, daß innerhalb der parish frömmere Mitglieder einen besondern covenant schließen, so daß auch hier die Scheidung von weltlichem und kirchlichem Verband eintreten kann. Tyler erwähnt den Fall, daß eine Gemeinde nur eine parish bildet, und dann ihre gemeindlichen und Pfarrangelegenheiten unter einer Organisation verwalten kann. Ob solche Verhältnisse heute noch bestehen, mag zweifelhaft erscheinen.

Die bisherige Darstellung der bürgerlich-rechtlichen Organisation der einzelnen Religionsgesellschaften hat zur Genüge den Unterschied der amerikanischen Rechtsbildung von der Behandlung der Kirchen als Verbände des öffentlichen Rechts erkennen lassen. Die Einführung dieses Rechtssystems, das establishment einer Kirche ist durch die Verfassungen des Bundesstaates und der Einzelstaaten ausgeschlossen.

Die religiösen Organisationen bestehen in ihrer Gesamtheit für den amerikanischen Staat überhaupt nicht, d. h. die kirchenrechtliche Zusammenfassung der Anhänger eines Bekenntnisses wird vom staatlichen Rechte ignoriert, ebensowenig aber besteht eine staatlichrechtliche Gesamtorganisation einer Kirche für das ganze Gebiet der Union (die Anerkennung des kirchenrechtlichen Verbandes der katholischen Kirche durch das bürgerliche Recht einzelner Staaten wurde schon erwähnt). Eine Ausnahme von jenem Prinzipe wurde von der Bundesgewalt der katholischen Kirche gegenüber in der Philippinenfrage gemacht.[1]) Zum Zwecke der Verhandlung über das bedeutende Klostergut auf den Philippinen wurde im Jahre 1902 der Gouverneur dieser

[1]) Vergl. Henri Hauser, L'Oeuvre américaine aux Philippines (Revue politique et parlementaire 10. April 1904, S. 158).

Kolonie in besonderer Mission an die Kurie gesandt, mit der dann auch ein Abkommen über die dortigen kirchenpolitischen Verhältnisse getroffen wurde. Es wurde ein apostolischer Delegat dorthin geschickt. Um die Durchbrechung jenes staatsrechtlichen Prinzips wenigstens der Form nach zu verdecken, wurde der Weg gewählt, daß der Präsident der Union, als oberster Chef der Armee, und der Staatssekretär des Kriegs, nicht der der auswärtigen Angelegenheiten, den Gouverneur ersuchten, sich an die Kurie zu begeben. Es sollte diese Mission nicht als diplomatische Aktion des Staates erscheinen.

Das Staatsrecht der Union und ihrer Gliedstaaten schließt weiterhin die Unterstützung eines Kultes aus öffentlichen Mitteln, das „endowment" einer Kirche aus. Dieser Satz hängt nicht notwendig mit dem Verbote des establishment zusammen. Auch Unterstützung von Freikirchen ist möglich. Auch dieser Grundsatz ist teils rechtlich, teils tatsächlich durch Ausnahmen durchbrochen. Von der Bundesgewalt dadurch, daß sie lange Zeit hindurch die konfessionellen Schulen in den Indianerterritorien subventionierte, wobei sie, wie von den Katholiken behauptet wird, einseitig die protestantischen Bekenntnisse bevorzugte.[1]) Bedeutend wichtiger ist die Tatsache, daß vielfach in den Einzelstaaten den einzelnen religiösen Korporationen Subventionen mittelbar zugewandt werden. Es werden nämlich entweder öffentliche Anstalten, wie Hospitäler, Asyle, Waisenhäuser, Erziehungsanstalten unmittelbar der Verwaltung und Führung der kirchlichen Organisationen gegen Entgelt übergeben, oder es werden derartige Anstalten, die im Eigentum der religiösen Vereine stehen, aus staatlichen oder besonders gemeindlichen Mitteln unterstützt. Derartige Zuwendungen werden besonders auch konfessionellen Privatschulen gemacht. Die Rechtsprechung ist in der Beurteilung der Frage, ob und inwieweit dies zulässig ist, nicht einig.[2])

Eine rechtlich festgelegte Ausnahme von dem Ausschluß des endowment einer oder mehrerer Kirchen besteht in New-Hampshire. Dessen Verfassung ermächtigt die Gesetzgebung, den verschiedenen Städten, Pfarreien, Korporationen oder religiösen Gesellschaften gleiche Vorteile (provisions) zum Unterhalte öffentlicher, protestantischer Lehrer der Frömmigkeit, Religion und

[1]) de Meaux S. 204 ff.
[2]) Cooley S. 575.

Moral zuzuwenden. Ein Antrag auf Streichung des Wortes „protestantisch" ist 1876 abgelehnt worden.[1])

Die Eigenart der religiösen Vereine, die durch ihre Zwecke und die Art ihres nicht nur bürgerlichrechtlichen Verbandes bestimmt ist, bleibt im amerikanischen Recht nicht unberücksichtigt.

Einmal werden ihnen gewisse Vorzüge gewährt. „Fast überall ist das Kultusvermögen von Staats-, Grafschafts- und Ortssteuern befreit."[2]) Und zwar wird hierbei keinerlei Unterschied zwischen den einzelnen Bekenntnissen gemacht. Es entspricht dies der im Recht Ausdruck findenden hohen Wertschätzung der Religion, die die öffentliche Meinung auch heute noch größtenteils beherrscht. Die Geistlichen sind vom Geschworenen- und Militärdienst befreit.[3]) Sie besitzen, wie schon erwähnt, die Befugnis, rechtsgültig Ehen abzuschließen.

Andererseits unterliegen die religiösen Vereine und ihre Organe einer Ausnahmebehandlung in einzelnen Beziehungen, vor allem durch die Amortisationsgesetze, die sich in allen Staaten[4]) finden. Entweder wird dem Vereine bei seiner Gründung oder auch allgemein durch Gesetz ein Höchstmaß für Vermögenserwerb gesetzt, oder es wird die Testierfähigkeit zugunsten religiöser Zwecke oder Vereine eingeschränkt. Die Durchführung dieser Amortisationsgesetze, zu deren Zweck vielfach den religiösen Vereinen die Vorlage eines Inventars vorgeschrieben wird, scheint sehr mangelhaft zu sein. Wenigstens werden keine Klagen laut, daß die Entwicklung der religiösen Genossenschaften hierdurch irgendwie gehindert werde.[5])

[1]) Cooley S. 576.

[2]) Rüttimann S. 87, Schaff S. 66, Tyler S. 323, 338, Hudson S. 41. Nach Félix Klein (Correspondant 10. April 1905 S. 27) sind die Kirchengebäude überall steuerfrei, fast überall die mittelbar dem Kulte dienenden Gebäude.

[3]) Rüttimann S. 88, der noch einige weitere Privilegien in einzelnen Staaten, wie Befreiung von Frohnen, Sicherung gegen Zivilarrest auf dem Wege von und zur Kirche anführt.

[4]) Freund S. 496.

[5]) Im Bundesdistrikt Columbis bestehen Beschränkungen hinsichtlich des Erwerbs von Grundeigentum. In New York können alle Vereine, die nicht einen wirtschaftlichen Zweck verfolgen, ein Vermögen von 3 Millionen Dollar oder ein Einkommen von 250000 Dollar besitzen. Die Höchstgrenze für das Einkommen besteht nur hinsichtlich des Ertrags von Grundstücken. Personen, deren Ehegatte, Kinder oder Eltern leben, können nur die Hälfte ihres Vermögens einer religiösen Organisation zuwenden. (Félix Klein in Le Correspondant 10. April 1905 S. 17, 24 ff.)

Die Geistlichen sind als solche in einigen Staaten von den politischen Ämtern ausgeschlossen,[1]) nach Rüttimann,[2]) „damit sie nicht den wichtigen Pflichten ihres Berufes entfremdet werden". Mag dieser Beweggrund auch wirklich bestimmend sein, so handelt es sich doch tatsächlich um eine Ausnahme zu ungunsten der Geistlichen.

Besondere Bestimmungen über die Kultuspolizei bestehen nicht. Es ergibt sich dies daraus, daß der Kampf zwischen Staat und Kirche, wie er in vielen europäischen Staaten zeitweise herrscht, hier nicht besteht. Die Öffentlichkeit der Kultusübung ist nach keiner Richtung eingeschränkt.

Das amerikanische Recht ist für die Erkenntnis des Systems der Trennung von Kirche und Staat von größter Bedeutung. Es ist ein Beispiel dafür, wie sich die Trennung organisch aus den Verhältnissen heraus entwickelt. Die Voraussetzung hierfür war die Tatsache, daß sich auf neuem Kulturland eine verschiedenartig zusammengesetzte, den verschiedensten religiösen Bekenntnissen huldigende neue Gesellschaft bildete, einrichtete, in einem großen Gemeinwesen sich organisierte. Das Staatskirchentum der alten Kolonien, soweit ein solches bestand, mußte vor den Strömen der Einwanderung verschwinden, die Entstaatlichung wurde durchgeführt, weil die Voraussetzungen für die Staatskirche, Einheit des Volks in religiöser Beziehung, weggefallen war, und daraus ergab sich, daß das disestablishment in Ruhe, ohne jene Erschütterungen sich vollzog, die die Entstaatlichung einer bisher wirklich herrschenden Kirche begleiten. In den neugegründeten Territorien und Staaten aber richtete sich die Gesellschaft von vornherein auf der Grundlage der „Freiwilligkeit" ein. In diesen neuen Gemeinwesen, deren jedes Bürger bedurfte, durfte niemand wegen seiner religiösen Überzeugung ferngehalten werden. Es konnte nicht eine religiöse Gemeinschaft privilegiert werden, da ein solcher Staat fürchten mußte, die Angehörigen anderer Konfessionen dadurch von sich ab- und anderen Gebieten zuzulenken. Das Freiheitsbedürfnis, das seit der Gründung der ersten amerikanischen Kolonie so viele, und oft gerade die tüchtigsten Elemente nach dem neuen Erdteil gelenkt hatte, bei der Gründung des Bundes-

[1]) In Tennessee, Delaware, Maryland, Kentucky in verschiedenem Umfange. Cooley S. 574.

[2]) Kirche u. Staat S. 88, Nordamerikan. Bundesstaatsrecht § 127.

staats entscheidend mitgewirkt hatte, beherrschte auch stimmungsmäßig die Zeit der Neugründung der einzelnen, im Innern und im Westen gelegenen Staaten. Diese jungen Gemeinwesen besaßen aber auch nicht von vornherein die in vielen Jahrhunderten erwachsene, auf allen möglichen Lebensgebieten sich betätigende Staatsgewalt der europäischen Länder. Sie beschränkten sich darauf, die dringendsten staatlichen Aufgaben zu bewältigen, um eine Reihe wichtiger Gebiete der privaten Initiative, der „Freiwilligkeit" zu überlassen. So ergab sich die private Organisation des Kultus ohne jedes Eingreifen des Staats aus den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen von selbst.

Allein das amerikanische System hat noch ein weiteres Moment zur Voraussetzung, das geistiger Natur ist. Die Vielheit der religiösen Bekenntnisse, die eine Staatskirche unmöglich machte, beruht auf der protestantischen Vergangenheit der Kolonien nnd des angelsächsischen Mutterlandes. Das amerikanische System der Trennung ergibt sich wesentlich aus dem in der Form des Sektentums entwickelten Protestantismus.

In den vom Katholizismus besiedelten romanischen Kolonien Amerikas herrscht fast völlige Einheit in religiöser Beziehung. Dort besteht die katholische Kirche als Staatskirche oder doch als privilegierter öffentlichrechtlicher Verband. In Brasilien, Mexiko und Equador aber, wo die Trennung durchgeführt ist, hat sie einen ganz anderen Charakter als in der Union; sie bedeutet hier nur die Beseitigung der privilegierten Stellung der Kirche, und ist ein Kampfmittel der Antiklerikalen gegen die politische Macht der kirchlichen Organisation.

Andererseits hat sich in den großen britischen Kolonien des australischen Kontinents, in Neuseeland, in der Kapkolonie und auch in Indien, die unter ähnlichen Verhältnissen besiedelt worden sind, wie das Gebiet der Union, ein dem amerikanischen System durchaus entsprechendes Recht der Trennung entwickelt.

Diese Bedingtheit des amerikanischen Systems, oder wie man wird sagen dürfen, des angelsächsischen Typs der Trennung durch die Tatsache (weniger durch die Grundsätze) des protestantischen Sektentums muß hervorgehoben werden, um zu zeigen, daß auch nach dieser Richtung das amerikanische Recht ganz bestimmte, nicht in allen Ländern gegebene Voraussetzungen hat.

Vergleicht man nun das amerikanische Recht mit dem deutschen oder bisherigem französischen Rechte, so muß vor allem die vollständige Freiheit und Autonomie der religiösen Gesellschaften in ihren innern Angelegenheiten hervorgehoben werden. Das Kirchenrecht nimmt eine vom Staate durchaus unabhängige Stellung ein. Es beruht nach amerikanischer Rechtsauffassung auf dem Recht der Gewissensfreiheit, auf der freiwilligen Unterwerfung des einzelnen. Es beruht nach amerikanischer Rechtsauffassung nicht auf der Anerkennung durch den Staat. Der Staat erkennt nur an, daß hier eine Rechtssphäre besteht, vor der er halt zu machen hat. Das Kirchenrecht gehört nicht dem Privatrecht an, wenn es auch auf dem freien Willen der Privaten beruht. Sondern es ist ein Recht eigener Art, bestimmt dadurch, daß es auf die Religion Bezug hat. Es ist durch sich selbst ein vollkommenes Recht, es hat als Zwangsmittel den Ausschluß aus der Rechtsgenossenschaft. Der weltliche Arm wird ihm nicht zur Verfügung gestellt. Aber dort, wo die Folgen einer kirchenrechtlichen Tatsache auf wirtschaftlichem Gebiete mittelbar sich äußern, wird das Kirchenrecht von dem staatlichen bürgerlichen Rechte anerkannt. Streng genommen ist dies eine Erweiterung der Kirchenrechtssphäre, die sich erklärt aus der Abneigung des amerikanischen Rechts, mit dem innern Recht der religiösen Genossenschaften, und damit der Gewissenssphäre sich zu beschäftigon. Wenn das staatliche Recht nur verlangt, daß bei Ausschluß eines Mitglieds aus der Glaubensgesellschaft das von dieser vorgeschriebene Verfahren beachtet werde, so entspricht dies dom allgemeinen Rechtsbedürfnis nach rechtlichem Gehör, das alle menschlichen Kreise erfüllt.

Das amerikanische Recht kann dem Kirchenrecht weiter entgegenkommen, als z. B. das deutsche, weil dieses Kirchenrecht keine Möglichkeit hat, in öffentlichrechtlicher Beziehung Bedeutung zu erlangen.

Dor Staat beansprucht und übt das Recht, die Formen des staatlichen Rechts für die Temporalien der religiösen Gesellschaften festzusetzen. Er nimmt hierbei, wie das Beispiel der katholischen Kirche zeigt, weitgehende Rücksicht auf den kirchlichen Verband. Im übrigen macht er von seinem Hoheitsrechte nur ganz geringen Gebrauch, und zwar nur durch Amortisationsgesetzgebung. Eine besondere Kultuspolizei fehlt. Damit hängt es zusammen, daß die staatliche Hoheit über die reli-

giösen Vereine in Amerika nicht bestritten wird. Die „Kirchenhoheit" „jus circa sacra" giht es in Amerika nicht. Denn es giht für den Staat keine „Kirchen", jene öffentlichrechtlichen Gesamtorganisationen der großen Bekenntnisse. Die religiösen Vereine unterstehen der staatlichen Gesetzgebung wie jeder andere Verein.

Im Grunde hängt diese vom deutschen System abweichende Behandlung der Glaubensgesellschaften mit der verschiedenen Entwicklung des Staatsgedankens in Amerika und den europäischen Staaten zusammen. In diesen ist der Staatsgedanke mit dem Herrschertum in die Höhe gewachsen. Das Herrschertum fand im Staate die Kirche als die wichtigste Organisation. Die Umschreibung der Rechte ihr gegenüber war der Gegenstand des Kampfes. Als das jus in sacra allmählich verschwand, blieh doch das jus circa sacra als staatliches Hoheitsrecht. Dieser Kampf der Kirche gegen die staatliche Hoheit mußte in Amerika fehlen, wo es keine Kirchen im öffentlichrechtlichen Sinne, und keinen Herrscher als Vertreter des Staatsgedankens gab, sondern wo die Demokratie „herrscht". Wo alle zur Herrschaft herufen sind, giht es nur einen Kampf der Parteien, aher nicht einen Kampf gegen den Staat. Wollte eine Kirche Ansprüche erheben, so mag sie dies als Partei im Kampfe gegen die anderen Parteien versuchen.

Im Zusammenhang hiermit steht eine Eigentümlichkeit der amerikanischen Rechtsentwicklung, die sie von der europäischen ahheht: Das Zurücktreten der Gesetzgehung auf kirchenpolitischem Gebiete. Die Regelung der öffentlichrechtlichen Stellung der kirchlichen Genossenschaften ist gewöhnlich lediglich in dem Verhot der einzelnen Verfassungen enthalten, eine Religion zu „etahlieren". Daneben kommen als einzige Polizeigesetze die Amortisationsgesetze in Betracht. Im Grunde sind dies die einzigen Satzungen, die den Kirchen auferlegt sind. Die übrigen Gesetze, die die religious societies hetreffen, sind in ihren materiellen Bestimmungen Kodifikationen des von den religiösen Vereinen autonom erzeugten Rechtes. Dagegen hat es die Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Deutschland und Frankreich mit sich gebracht, daß die Befugnisse und die Stellung der Religionsgesellschaften im Staate oft nach langen und schweren Kämpfen durch die Gesetzgebung festgestellt werden mußten, und die Behandlung der Kirchen als öffentlich-

rechtlicher Anstalten oder geradezu als staatlicher Verwaltungszweige hat zu einer ausgedehnten Verwaltungsgesetzgebung geführt, für die die Kirchen nur als Objekt erscheinen konnten, während die selbständige Rechtsbildung der Kirchen auf weltlichem Gebiet nach der Natur der Sache vollständig ausgeschlossen sein mußte.

Es ist schon auf die, vor allem rechtsgeschichtlich bedeutsame Tatsache hingewiesen worden, daß der kongregationalistische und baptistische Kirchenbegriff für den Kirchenbegriff des amerikanischen Rechts und dessen Scheidung von religious society und church, und die damit zusammenhängende Trennung von staatlicher und kirchlicher Rechtssphäre entscheidend gewesen ist. Andererseits läßt sich jedoch eine Rückwirkung des staatlichen Rechts auf das kirchliche, wie sie aus wirtschaftlichen und politischen Ursachen im Mittelalter stattfand, nicht nachweisen. Eine solche Rückwirkung ist bei der vollkommenen Freiheit, die den Kirchen in ihrer rechtlichen Gestaltung gewährt ist, auch kaum denkbar — wenn man nicht eben in dieser Freiheit für die Kirchenbildung ein Moment erblicken will, das der Individualisierung und Zersplitterung des Kirchenlebens günstig ist. Tatsächlich hat diese Freiheit der religiösen Organisationen, das Fehlen eines, die Glaubensangehörigen zusammenhaltenden staatlichen Bandes, wie einer öffentlichrechtlich organisierten Kirchengewalt bewirkt, daß die protestantischen Bekenntnisse, viel mehr als in England in eine Unzahl von Sekten und Gemeinden zersplittert sind. Andererseits muß jedoch daran erinnert werden, daß die katholische Kirche unter derselben Freiheit so straff und einheitlich, wie kaum in einem anderen Staate organisiert ist.

Eine vergleichende Würdigung des amerikanischen und des neuesten französischen Rechtes ergibt zwar, daß beide Systeme zu jener Trennung des kirchlichen Verbandes und der ihm dienenden, für seine materiellen Bedürfnisse sorgenden weltlichen Vereinigung führen. Allein es muß schon hier hervorgehoben werden, daß das amerikanische Privatrecht durch das Institut des trust und der corporation sole die Möglichkeit gewährt, stiftungsmäßig größere Vermögen für Kultuszwecke zu sichern, und daß es hier gerade den religiösen Organisationen viel liberaler entgegenkommt, als das französische Recht. Es hat sich bei der vorausgehenden Darstellung gezeigt, daß dieses private Stiftungsrecht mit seinen Garantien einer Kuratel der Gerichte hinsichtlich der Vermögens-

verwaltung, dem deutschen Rechte der öffentlichen Stiftungen in hohem Grade ähnelt, bei dem jene Funktionen des amerikanischen Gerichts durch andere staatliche Organe, die Verwaltungsbehörden, ausgeübt werden.

Zur Erkenntnis des Staatsrechts der demokratisch eingerichteten Staaten ist die Kenntnis des Parteiensystems unbedingt erforderlich. Dieser Grund rechtfertigt es m. E., wenn hier noch kurz die Frage der Bildung religiöser Parteien in Amerika berührt wird.

Zur Bildung einer religiös-politischen Partei ist es in Amerika bis jetzt noch nicht gekommen. Gelegentliche Streitigkeiten, wie die Kämpfe der katholischen Brownsons Review und dem Rambler einerseits und den Know Nothings andererseits (1851),[1]) oder die Bestrebungen der National League[2]) haben doch keine Kampforganisation hinterlassen. Auch die katholische Kirche, die außerhalb des kirchlichen Rahmens ihre Angehörigen auf katholischen Kongressen zusammenfaßt, hat doch nicht versucht, eine besondere katholische Partei zu organisieren, trotzdem bei den Kämpfen um die Verteilung der Schulfonds unter die konfessionellen Schulen vielleicht ein Anlaß hiezu gegeben gewesen wäre.[3])

Sieht man von der Tatsache ab, daß die amerikanische Demokratie auf dem Zweiparteiensystem beruht, das nach der Natur der Sache der Bildung einer religiös-politischen Partei nicht günstig ist, so wird man die Gründe für das Fehlen einer solchen Partei zunächst wohl in der rechtlichen Verfassung des Staatslebens suchen müssen.

Eine religiös-politische Partei entsteht dann, wenn die Gewissensfreiheit eingeschränkt oder aufgehoben, das Recht der religiösen Überzeugung verletzt wird. Erst der Druck führt die Unterdrückten zusammen. Ist eine religiös-politische Partei einmal entstanden, so kann sie auch bei Verminderung oder Weg-

---

[1]) v. Holst, Verfassungsgesch. III. Bd. S. 458.

[2]) A. Baumgarten, Stimmen aus Maria Laach, Bd. XIV (1878) S. 511 ff.

[3]) „Die Meinung, daß Religion und Politik nichts miteinander zu tun haben, ist noch zu weit verbreitet. Die notwendige Folge davon ist aber, daß die Katholiken als solche im politischen Leben gar nicht in Betracht kommen." J. Pietsch „Zur Lage der Katholiken in den Vereinigten Staaten" (Historisch-Politische Blätter 127. Bd. 1901 S. 156 ff. in einer Besprechung des Werkes von Tardivel'. Es muß nur daran erinnert werden, daß auch die Angehörigen anderer Bekenntnisse „als solche im politischen Leben gar nicht in Betracht kommen".

fallen jenes Druckes durch die gemeinsame religiöse Weltanschauung, die gemeinsamen Erinnerungen und schließlich durch die Tatsache der eben einmal geschaffenen Organisation selbst zusammengehalten werden.

Die Gewissens- und Religionsfreiheit ist nun in Amerika in keiner Beziehung eingeschränkt. Es gehört zum Glaubenssatz der amerikanischen öffentlichen Meinung, daß auf die religiöse Überzeugung des einzelnen die größtmögliche Rücksicht zu nehmen ist. Die Rechtsordnung ist dadurch bestimmt, daß das Christentum die anerkannte Religion der weit überwiegenden Mehrheit der amerikanischen Staatsbürger ist. Andererseits sind durch den Grundsatz der Gleichheit aller Kulte Privilegien einer bestimmten Kirche vermieden. Dazu kommt, daß die bürgerlichrechtliche Organisation der religiösen Vereine Reibungen mit den politischen Verwaltungsbehörden und Staatsbehörden ausschließt, die religiösen Organisationen vielmehr lediglich den Gerichten unterstellt sind. Damit fällt das „administrative Ermessen" und die mit ihm zusammenhängende Verantwortlichkeit der politischen Behörden weg. Auch hier macht sich eben die Verschiedenheit der Staatsauffassung des deutschen Staatsrechts und der amerikanischen Demokratie bemerkbar. Eine religiöse Partei könnte sich nicht gegen eine abstrakte Staatsgewalt richten, sondern sie müßte als Partei andere Parteien bekämpfen. Sie würde aber gegen den in der ganzen Rechtsordnung ausgesprochenen Grundsatz der öffentlichen Meinung verstoßen, daß religiöse Unterschiede im Staatsleben keine Rolle spielen sollen, daß vor allem Gleichheit der Kulte bestehen, kein Bekenntnis eine Sonderstellung gegenüber den anderen beanspruchen soll.

Es muß auch fraglich erscheinen, ob der stark zersplitterte, individualistische Protestantismus, der noch dazu geschichtlich der Träger des Trennungsgedankens ist, überhaupt fähig wäre, eine große politische Partei zu bilden. Größere Möglichkeit bestände zweifellos für den Katholizismus, der seit den Tagen des Erzbischofs Hughes eine Reihe hervorragender Organisatoren in seinem Episkopat besessen hat und besitzt, dessen Anhänger in hohem Grade eine homogene Masse bilden, wesentlich aus zwei Nationen, Iren und Deutschen, sich zusammensetzen und im allgemeinen nicht auf dem Lande verstreut, sondern in den Städten zusammenwohnen. Wenn man auch hier nicht zur Bildung einer

religiösen Partei geschritten ist, so liegt ein Hauptgrund eben in der politischen Erwägung, daß eine solche Partei gegen die Grundsätze der öffentlichen Meinung verstoßen und diese sofort gegen sich einnehmen würde. Man fürchtet „unamerikanisch" zu sein, zumal das Verhältnis der katholischen Kirche zum Papste als einem absolut herrschenden fremden Oberhaupte von vielen Kreisen Amerikas mit einem gewissen Mißtrauen vom Standpunkt des Nationalstolzes aus betrachtet wird. Ein weiterer Grund aber, der außerhalb dieser rechtlichen Betrachtung liegt, ist wohl in der als „Amerikanismus" bezeichneten Richtung der katholischen Kirche Amerikas zu suchen, deren Eigentümlichkeit hauptsächlich darin besteht, weniger die Bekenntnisunterschiede, als die Betätigung eines praktisch-christlichen Lebens zu betonen und weniger auf die juristische Herrschaftsverfassung der Kirche, als auf innerliche und vertiefte Religiosität Gewicht zu legen.

II. Britische Kolonien.

R. Phillimore, The Ecclesiastical Law of the Church of England. 2. ed. London 1895. Vol. II. S. 1769—1801. — Felix Makower, Verfassung der Kirche von England, Berlin 1894. — W. R. Anson, Law and Custom of the Constitution, 2. ed. Oxford 1896. Vol. II. S. 427—430. — Jul. Hatschek, Engl. Staatsrecht, 2 Bde. Tübingen 1905. Hier Bd. I S. 639 ff. — Pierre Leroy-Beaulieu, Les nouvelles sociétés Anglo-Saxonnes, Paris 1901. — André Siegfried, La Démocratie eu Nouvelle-Zélande, Paris 1904.

Die Trennung von Staat und Kirche besteht in den bedeutendsten britischen Kolonien. Die Tatsache ist deswegen bemerkenswert, weil sich hier derselbe Typ der Trennung wie in Nordamerika auf Grund derselben gesellschaftlichen und religiösen Verhältnisse entwickelt hat.

In den ersten Jahrhunderten der britischen Kolonialgeschichte wurde gleichzeitig mit der Aufrichtung der englischen Staatsgewalt in den okkupierten Gebieten die Bevölkerung der Herrschaft der Kirche von England unterstellt. Es ergab sich dies notwendig aus der auch im Mutterlande bestehenden Einheit von staatlicher und religiöser Organisation. Lediglich die Geschichte der nordamerikanischen Kolonien weist einige Ausnahmen auf. Die kirchliche Organisation in den Kolonien selbst, die Errichtung von Bistümern und Pfarreien wurde anfangs sehr vernachlässigt und erst mit den Anfängen des 19. Jahrhunderts wurde die Kirche von England den Ansprüchen der Kolonien in dieser Richtung

gorecht. Auch im 19. Jahrhundert noch wurde in den neuen Besiedlungsgebieten die anglikanische Kirche meistens „etabliert", mit der zunehmenden Einwanderung und dem Wachstum anderer Bekenntnisse dann wieder entstaatlicht.

Der Rechtszustand ist folgender: In Repräsentativ-Kolonien mit responsible government, ist die englische Staatsgewalt nicht berechtigt, eine Kirche zu „etablieren", d. h. ihre Organisation mit öffentlich-rechtlichem Zwange auszustatten. Diese Kolonien, deren wichtigste Südafrika, Australien, Neuseeland sind, sind überwiegend von einer europäischen Bevölkerung besiedelt, deren religiöse Zusammensetzung sehr verschieden, im wesentlichen aber durch das Sektentum bestimmt ist. In den drei gonannten Ländern gibt es denn auch keine staatlich eingeführte Kirche.

In Australien, wo nach dem Urteil Leroy-Beaulieus ein intensives religiöses Leben herrscht und trotz des Überwiegens der protestantischen Bekenntnisse die katholische Kirche eine bedeutende, in keiner Weiso befehdeto Stellung einnimmt, sind alle Kulte frei und einander völlig gleichgestellt. 1851 wurdo in Südaustralien als dem ersten Staat das Kultusbudget aufgehoben, zuletzt 1875 in Viktoria. Erworbene Rechte wurden hierbei geachtet. Eine Zeitlang hatten die vier Denominationen der Anglikaner, Katholiken, Presbyterianer und methodistischen Wesleyaner staatliche Subventionen genossen. Es herrscht strenge Sonntagsheiligung nach allgemein angelsächsischem Brauche, die öffentliche Gewalt ersucht bei besonderen Anlässen z. B. bei die Ernte gefährdender Trockenheit die Geistlichen, Gebete zur Abwendung der Gefahr zu halten. Der Unterricht in den öffentlichen Schulen wird ohne Rücksicht auf ein bestimmtes Bekenntnis ertoilt, wie in Amerika, jedoch wird die heilige Geschichte und eine allgemein religiöse Moral gelehrt.

Ähnlich liegen die Verhältnisse in Neuseeland, wo ebenfalls der staatskirchliche Charakter der 1850 eingeführten Kirche von England beseitigt ist und ein stark entwickeltes Sektentum in der öffentlichen Meinung eino hohe Achtung vor der Religion erhält.

In der Kapkolonie besteht dasselbe System. Die anglikanische Kirche steht mit allen übrigen Bekenntnissen auf dem gleichen Boden der Vereinsorganisation. Es herrscht dort das nämliche Recht der Eheschließung wie in der nordamerikanischen Union.

Die Eheschließung wird entweder durch einen Religionsdiener oder durch den Standesbeamten vollzogen.[1])

Schließlich wären hier jene Provinzen Kanadas zu erwähnen, die nicht vorwiegend von französischen Katholiken besiedelt sind. Ihr Recht wird bei der Darstellung des Rechts von Kanada, neben dem der Provinzen Quebec und Ontario mitberücksichtigt werden.

Das Beispiel dieser angelsächsischen Kolonien, deren Verhältnisse mit denen der europäischen Staaten nicht verglichen werden können, zeigt, daß hier dieselben Tatsachen wie in Nordamerika zu demselben rechtlichen Systeme geführt haben. Diese Tatsachen sind der gemeinsame religiöse Charakter der Kolonisten, die Einrichtung des ganzen Staatswesens gleichzeitig mit der der religiösen Organisation auf völlig neuem Boden, die Notwendigkeit, die Einwanderung durch Gewährung religiöser Freiheit heranzuziehen.

In jenen englischen Kolonien nun, wo keine parlamentarische Vertretung besteht, den sog. Kronkolonien, kann die Krone auf Grund ihres Hoheitsrechtes Bistümer errichten und kirchliche Jurisdiktion übertragen.[2]) In der Übertragung des Rechts der kirchlichen Jurisdiktion liegt die Einräumung eines öffentlich-rechtlichen Zwangs. Damit ist eine Rechtsordnung eingeführt, die das englische Recht als establishment einer Kirche bezeichnet, und die unvereinbar ist mit dem System der Trennung von Staat und Kirche. Es tritt dies deutlich dort hervor, wo die anglikanische Kirche nicht gesetzlich eingeführt ist, sondern auf gleichem Fuße mit anderen Bekenntnissen vereinsmäßig organisiert ist.[3]) Auch hier kann ein Organ zur Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion bestehen, allein dieses Gericht hat keine Autorität von der Krone, es hat keine Macht, sein Urteil zu vollziehen; um den Vollzug zu ermöglichen, muß es die Hilfe des staatlichen Gerichts in Anspruch nehmen, das seine Entscheidung wie die eines gewöhnlichen Schiedsgerichts für vollziehbar erklären kann, dessen Rechtsprechung lediglich auf der freiwilligen Unterwerfung der Parteien

---

[1]) A. F. S. Maasdorp, The Institutes of Cape Law. Capetown 1903. Bd. I S. 24, 27.

[2]) „. . . that although in a Crown Colony, properly so called . . . a bishopric may be constituted and ecclesiastical jurisdiction conferred by the sole authority of the crown." Entscheidung Re Bishop of Natal 4 Moo. P. C. C. N. S. p. 115, angef. bei Phillimore II S. 1782.

[3]) Vergl. hiezu die von Phillimore S. 1783 mitgeteilte Entscheidung aus dem Jahre 1863 Long v. the Bishop of Capetown.

beruht. Anson[1]) bestreitet das Recht der Krone, in Kronkolonien, das ecclesiastical law einzuführen, kirchliche Jurisdiktionsgewalt zu übertragen und eigene Gerichtshöfe hierfür zu errichten.

Tatsächlich besteht in den wichtigsten Kronkolonien eine wenn auch nicht immer vollkommene Trennung von Staat und Kirche. In Westindien ist der dort etablierten Kirche von England im Jahre 1886 der staatliche Unterhalt entzogen worden. Mit dieser Maßnahme trat die Entstaatlichung ein.[2]) In Ostindien[3]) bestehen seit 1814 drei staatlich eingerichtete, ursprünglich von der ostindischen Kompagnie zu unterhaltende Bistümer. Da diese staatliche Organisation den religiösen Bedürfnissen nicht genügt, haben sich daneben auf der Grundlage der freiwilligen Vereinsbildung mehrere freie Bistümer der anglikanischen Kirche gebildet. Es ergibt sich hieraus, daß von einer vollkommenen öffentlichrechtlichen Organisation der anglikanischen Kirche in Ostindien nicht gesprochen werden kann. Der öffentliche Charakter jener drei ältesten Bistümer beruht im wesentlichen auf der staatlichen Subvention.

Exkurs.

Bemerkungen über die innere Organisation der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten.

Nach dem Plane dieser Arbeit ist zwar nicht beabsichtigt, das Verhältnis der Kirchen und ihres Rechtes zum Trennungssysteme zu behandeln, allein es mögen hier doch im folgenden einige Bemerkungen über die Wirkungen des Trennungsrechtes auf die Organisation der katholischen Kirche Platz finden.

Die innere Organisation einer Kirche bleibt nicht unberührt durch das staatskirchenrechtliche System, unter dem sie lebt, wie durch die wirtschaftlichen Verhältnisse. Die Entwicklung des inneren Kirchenrechts im Mittelalter ist vielfach bestimmt durch die Stellung, die das weltliche Recht der Kirche und ihren Organen anweist und vor allem durch die feodale Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. Entsprechend ist das Recht und die Organi-

[1]) S. 427, 428.
[2]) Phillimore S. 1790.
[3]) ebda. S. 1794 ff.

sation der Kirche nicht unbeeinflußt geblieben durch die anders gearteten Verhältnisse, unter denen sie sich im Gebiete der nordamerikanischen Union entwickelt hat. Die Eigenart der Organisation der katholischen Kirche auf dem Boden der Union beruht darin, daß die Kirche nicht wie einst in den germanischen Missionsländern als Staatsinstitut eingeführt worden ist, sondern daß sie mit der auf einem unberührten Kulturboden neu sich einrichtenden Gesellschaft erwachsen ist und sich frei von allen historisch bedingten Eigentümlichkeiten, ihrer Verfassung gemäß organisieren konnte. Wir haben in Amerika — und dies gilt im allgemeinen auch für die englischen Kolonien, hinsichtlich der Lage der katholischen Kirche in England und Irland — ein Beispiel dafür, wie sich das Recht der katholischen Kirche dort entwickelt, wo sie als Freikirche in völliger Trennung vom Staate besteht.

Die Organisation der katholischen Kirche in Amerika bemißt sich nicht nach gemeinem Rechte, sondern nach Missionsrecht. Zwar hat die tatsächliche Grundlage für die Geltung dieses Rechtes fast völlig zu bestehen aufgehört — die Missionstätigkeit spielt nur eine ganz geringe Rolle — allein jenes Recht gilt doch noch fort, wohl deshalb, weil es biegsamer und leichter geeignet ist, den Verhältnissen angepaßt zu werden. Freilich entspricht das Recht längst nicht mehr dem des primitiven oder auch höher entwickelten Missionsorganismus, sondern paßt sich immer mehr den Bedingungen einer geregelten Episkopalverfassung an. Es soll im folgenden nur auf jene Eigentümlichkeiten des amerikanischen Rechtes hingewiesen werden, die sich aus dem System der Trennung und dem hiermit zusammenhängenden Prinzip der Freiwilligkeit ergeben.

Vorausgeschickt mag werden, daß die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten neben etwa 58 Millionen Protestanten aller Denominationen 13089353 Anhänger umfaßt, die in 15 Erzbistümern, 82 Bistümern und apostolischen Vikariaten organisiert sind.[1])

Die katholische Kirche in Amerika steht unter der Congregatio de propaganda fide in Rom, die ihre Befugnisse teilweise durch einen apostolischen Delegaten mit dem Sitze in Washington

[1]) Nach der im Archiv für kath. KR. 1907 Bd. 87 S. 527 enthaltenen statistischen Mitteilung, und nach den im Kirchlichen Handlexikon I (München 1907, Art. Amerika) enthaltenen Angaben.

ausübt (Breve vom 24. Januar 1893).[1]) Die Organisation und das Recht der amerikanischen Kirche sind zum größten Teil das Ergebnis einer entwickelten Konziliargesetzgebung. Nachdem zunächst amerikanische Provinzialkonzilien sich mit den Verhältnissen des neuen Gebietes der katholischen Kirche beschäftigt hatten, trat 1852 das erste Plenarkonzil zu Baltimore zusammen, dem 1866 ein zweites, 1884 ein drittes ebendort folgten.[2]) Das Tridentinum ist nur in einigen Kirchenprovinzen verkündet. Es gilt nicht in den wichtigsten neun Kirchenprovinzen.[3])

Das innere Recht der katholischen Kirche in Amerika ist dadurch bedingt, daß keine staatliche Beteiligung bei der Gesetzgebung und Verwaltung der Kirche stattfindet, daß die Benefizialorganisation und das damit zusammenhängende Patronatsrecht fehlt, daß die hierarchischen Organe keinerlei staatliche Funktionen ausüben, daß daher ihre Stellung sich lediglich nach Kirchenrecht bemißt. Die Unabhängigkeit der Kirche kommt zunächst in der Ämterbesetzung zum Ausdruck. Die Bischöfe werden auf einen unverbindlichen Vorschlag des Diözesanklerus und des Provinzialepiskopats durch den Papst ernannt.[4]) Die Konsultoren und inamoviblen Rektoren der Diözese versammeln sich unter dem Vorsitz des Metropoliten der Kirchenprovinz und wählen drei

[1]) Über die Fakultäten dieses Delegaten vergl. das Ernennungsdekret vom 18. August 1896. Archiv für katholisches Kirchenrecht 78. Bd. (1898) S. 343.

[2]) Die Verhandlungen der beiden ersten Plenarkonzile sowie der meisten Provinzialkonzile sind veröffentlicht in den Acta et Decreta sacrorum conciliorum Collectio Lacensis Bd. III Freiburg 1875. Die Verhandlungen des III. Plenarkonzils sind nur selbständig Baltimore 1886 erschienen. Vergl. die Besprechung des II. Plenarkonzils v. G. Schneemann im Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 22 S. 96 ff., 176 ff. u. d. III. Plenarkonzils v. A. Bellesheim ebenda Bd. 57 (1887) S. 41.

[3]) Vergl. Bellesheim a. a. O. S. 72.

[4]) O'Gorman S. 467. Nach einem Aufsatze A. Boudinhons „Comment sont nommés les évêques" (Revue du Clergé français 1902 S. 225) bestehen derzeit vier verschiedene Methoden der Besetzung der bischöflichen Sitze: 1. Wahl in der Schweiz und in den deutschen protestantischen Ländern; 2. Ernennung durch die staatl. Gewalt in Österreich-Ungarn, Bayern, Spanien, Portugal, Peru; 3. Vorschlagsystem oder Listensystem außer in Amerika in Großbritannien, Holland, Australien und Brasilien. Der Papst ist an die von den örtlichen zuständigen Stellen gemachten Vorschläge nicht gebunden; 4. unmittelbare Ernennung durch den Papst in Italien, Belgien und Elsaß-Lothringen. Zu den Ländern mit Listensystem kommt neuerdings Frankreich. Man wird somit sagen können, daß heute gemeines Recht die Ernennung der Bischöfe durch den Papst ist.

Kandidaten in geheimer Abstimmung. Die Liste wird sodann der Versammlung der Bischöfe der Kirchenprovinz unterbreitet, die, falls sie einen Kandidaten als ungeeignet bezeichnen wollen, diese ihre Stellung gegenüber der Propaganda zu begründen haben. Diese commendatio bindet jedoch in keiner Weise den hl. Stuhl, wenn auch in der Regel einer der drei Kandidaten, gewöhnlich der als Erster auf der Liste stehende, ernannt wird.

Der Seelsorgeklerus steht im allgemeinen ad nutum des Bischofs. Ein Recht der Gemeinden auf Mitwirkung bei der Besetzung der kirchlichen Ämter besteht nicht. Zwar suchten in den ersten Jahrzehnten vereinzelte Gemeinden ein solches Recht unter Berufung auf das alte, dem Stifter einer Kirche zustehende Patronatsrecht durchzusetzen, allein diese, als Trusteeism bezeichnete Bewegung scheiterte an dem entschiedenen Widerstande des Episkopates. Das Fehlen der Inamovibilität hat in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Mißstände, vor allem auch eine Mißstimmung unter dem Klerus hervorgerufen, so daß durch das III. Plenarkonzil[1]) angeordnet wurde, daß 10% aller Pfarreien einer Diözese zu inamovibilen umgewandelt werden sollten.

Das kirchliche Straf- und Disziplinarverfahren für alle Kleriker, nicht nur die dauernd angestellten, ist geregelt durch die Instructio S. Congregationis de Propaganda fide vom 20. Juli 1878,[2]) die ergänzt wurde durch eine im Jahre 1880 ergangene Instructio.[3]) Hiernach haben die Bischöfe in der, so bald als möglich zu berufenden Diözesansynode 5, oder wo die Verhältnisse dies nicht gestatten, 3 Priester und zwar die erprobtesten und, soweit möglich im kanonischen Rechte erfahrensten auszuwählen. Diese bilden das Consilium judiciale. Der Vorsitzende wird aus den Mitgliedern vom Bischof ernannt. Aufgabe dieser Kommission ist es „Criminales atque disciplinares presbyterorum aliorumque clericorum causas, . . . ad examen revocare, rite cognoscere ac ita episcopo in ipsis definiendis auxilium praebere." Die Entsetzung eines Missionsrektors, dessen Stellung tatsächlich der eines kanonischrechtlichen Pfarrers angenähert ist und der gewöhnlich als „parish priest" bezeichnet wird, darf nur erfolgen, wenn der Rat von wenigstens drei Mitgliedern der Kommission gehört ist.

[1]) Titel II Cap. V.

[2]) Abgedruckt im Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. 41 (1879) S. 401. Erläutert von A. Bellesheim ebda. Bd. 42 (1880) S. 383.

[3]) Abgedruckt in Bd. 46 (1881) S. 11.

Das Amt des einzelnen Mitgliedes dauert bis zur nächsten Diözesansynode. Das Verfahren verbindet die mündliche und schriftliche Verhandlungsmaxime. Jeder Rat hat ein Spezialvotum abzufassen und zu begründen, das mit dem Gesamtvotum der Kommission dem Bischof vorgelegt wird. Das Votum der Kommission bildet jedoch nicht den Urteilsspruch, vielmehr bleibt der Bischof der einzige Richter. Vom bischöflichen Gerichte ist Berufung an das erzbischöfliche Metropolitangericht vorgesehen, das wie das bischöfliche Gericht, in demselben Verfahren entscheidet.

Außer diesem Verfahren hat der Bischof nach der Instructio der Congregatio de propaganda fide vom 20. Oktober 1884 die suspensio ex informata conscientia gegen den Missionsrektor zur Verfügung.

Die Missionsrektoren, die den Pfarrern des gemeinen Rechtes entsprechen, erlangen ihr Amt auf Grund bestimmter Voraussetzungen. Der Kandidat muß „10 Jahre mit Erfolg der Diözese gedient haben, Proben seiner Fähigkeit in der Verwaltung der Kirchengüter geliefert und eine wissenschaftliche Prüfung bestanden haben". Er ist kein Benefiziat, sondern lediglich gegen Gehalt angestellt. Domkapitel fehlen. Dafür sind den Bischöfen Consultoren beigeordnet, deren jede Diözese 6 oder mindestens 4 besitzen soll, deren eine Hälfte der Bischof ernennt, während die andere Hälfte aus einer von dem Diözesanklerus einzureichenden Liste gewählt wird. Die Konsultoren werden auf 3 Jahre zu ihrem Amte berufen, der Bischof ist an ihren Rat nicht gebunden, er ist jedoch verpflichtet, ihn in einer Reihe wichtiger Fälle einzuholen. Außer den Konsultoren werden Examinatoren, gewöhnlich 6, von dem Bischof ernannt. Wie schon erwähnt, ist die Konziliartätigkeit in der nordamerikanischen Kirche sehr entwickelt. Jedes Jahr findet eine Diözesansynode statt, alle drei Jahre ein Provinzialkonzil, dessen Beschlüsse der Bestätigung durch den Papst bedürfen. Für bestimmte Fälle ist die Berufung einer Konferenz der Metropoliten durch das III. Plenarkonzil vorgesehen. Nach einer neuerlichen Vereinbarung finden solche Konferenzen nunmehr jedes Jahr abwechselnd in einer andern Kirchenprovinz statt, ohne jedoch den bestimmten rechtlichen Charakter eines Konzils zu tragen.[1])

[1]) Es mag hier erwähnt werden, daß auf dem Plenarkonzil für das lateinische Amerika in Rom (1899) ähnliche Änderungen der Verwaltungsorganisation beschlossen worden sind. Die Kanoniker sollen durch Räte des Bischofs

Das Fehlen der öffentlichrechtlichen Pfründeorganisation und der bereits früher dargelegte Ausschluß der Laien von der kirchlichen Vermögensverwaltung hat zur Folge, daß das kirchliche Recht eingehende Vorschriften hierüber entwickelt hat. Dem Rektor der Pfarrkirche ist vorgeschrieben, jährlich einmal öffentlich den Gläubigen über die Lage des Kirchenguts zu berichten. Den Bischöfen und Rektoren ist verboten, Geldbanken zu halten, das Kirchengut ohne die erforderlichen Genehmigungen mit Schulden zu belasten; die Errichtung genauer Inventare, sowie vor allem die Trennung des Privatvermögens vom Kirchenvermögen ist vorgeschrieben. Der Bischof ist bei der Veräußerung oder Belastung von kirchlichen Liegenschaften, deren Wert 5000 Dollar übersteigt, gebunden, den Rat der Konsultoren einzuholen. Auf das strengste ist die Verbindung religiöser Gesichtspunkte mit finanziellen Motiven verboten, so der Hinweis in der Predigt auf Kirchenkollekten, die Unterbrechung der Messe zum Sammeln, das Anerbieten der Meßopferfeier für diejenigen, welche freiwillige Beiträge leisten. Es dürfen keinerlei Stolgebühren anläßlich der Spendung der Sakramente erhoben werden, vielmehr ist dem Geistlichen nur gestattet, freiwillige Gaben zu empfangen.

Die Gehälter der Geistlichen werden durch den Bischof unter Mitwirkung der Synode für jede Diözese festgesetzt. Die Vikare leben in Hausgemeinschaft mit dem Pfarrer. Der Gehalt kommt dann nicht zur vollen Auszahlung, wenn die Einnahmen der Pfarrei nicht ausreichen. Der Geistliche hat in diesem Falle keinen Rückgriff gegen den Bischof. Der Bischof bezieht in der Regel nur einen Gehalt von den Pfarreien, deren erster Pfarrer er ist. Auch sein Gehalt ist in der Diözesansynode festgesetzt.

Die Tatsache, daß durch die Konzilien immer wieder das Erfordernis einer Pfarrschule für eine Pfarrei aufgestellt worden ist, hat zur Folge, daß der Geistliche auch in dieser Hinsicht bestimmte Amtspflichten zu erfüllen hat. Es obliegt ihm, die Sonntagsschule zu überwachen, den Katechismusunterricht zu erteilen, jede Woche mindestens einmal die Pfarrschulen zu besuchen.

---

ersetzt werden, die der Bischof auf drei Jahre ernennt, und die nur in bestimmten Fällen mit Zustimmung der andern Räte abberufen werden können. Es ist festgesetzt, in welchen Fällen der Bischof die Räte hören muß. Jährliche Abhaltung einer Diözesansynode wird angeordnet. Auch hier wird jedoch stets dem Bischof das alleinige Recht der Entschließung vorbehalten, jenen Organen nur beratende Stimme gewährt.

Eine eigentümliche Einrichtung ist durch eine Constitution vom 16. September 1907 [1]) für die Ruthenen des katholischen Bekenntnisses geschaffen. Es wird ein ruthenischer Bischof eingesetzt, der jedoch keine eigene Jurisdiktionsgewalt besitzt, sondern sie sich jeweilig von dem Bischof, in dessen Bezirk er tätig werden will, übertragen lassen muß. Er hat die Aufgabe, die ruthenischen Gemeinden, von denen er unterhalten wird, zu visitieren und für die Erhaltung ihres ruthenischen Ritus Sorge zu tragen. Die ruthenischen Rektoren sind jederzeit amovibel, können jedoch Rekurs zum apostolischen Delegaten und von dort an den heiligen Stuhl einlegen.

Es zeigt sich, daß unter dem Trennungsrechte die „Spiritualisierung" des Kirchenrechts (Stutz) am vollkommensten durchgeführt ist. Sie besteht in der Beseitigung des weltlichen Ballastes, vor allem des Zwangs. Das Kirchenrecht ist unter dem Trennungsrechte darauf angewiesen, sich ohne jeden Zwang, lediglich mit den geistlichen Mitteln der religiösen Überzeugung durchzusetzen. Zugleich aber ergibt sich, daß der seit Gregor VII. mit aller Entschiedenheit geführte Kampf gegen den Feodalismus in der Kirche hier beendet ist. Die Verfassung der Kirche in den Trennungsländern ist die einer reinen Verwaltungsorganisation. Sie ist den Verhältnissen angepaßt, vermeidet unnötige Ämter und Sinekuren, ist straff von oben nach unten zusammengefaßt, konsequent zentralisiert. Bemerkenswert ist die abhängige Stellung des einzelnen Verwaltungsorgans. Die nur als Ausnahme bestehende Inamovibilität der Rektoren gibt den Klerus völlig in die Hand des Bischofs. In diesem zentralisierten Verwaltungsorganismus ist kein Platz für die Selbstverwaltung des Laienelements. Aber auch dem Klerus ist nur ein ganz beschränktes Selbstverwaltungsrecht auf den Provinzialkonzilien eingeräumt. Der niedere Klerus ist zu einer selbständigen korporativen Aktion nirgends berufen. Herr und Richter in der Diözese ist der Bischof. Die ihm beigeordneten Organe und die Vertretung des Klerus haben ihn nur zu beraten.

Die Entwicklung des inneren Rechts der amerikanischen Kirche und der katholischen Kirche in den andern Trennungsländern ist auch insoferne von Bedeutung, als eine Rückwirkung der hier erprobten Einrichtungen auf das Gebiet des gemeinen

[1]) De ritu Rutheno in America septentrionali, abgedruckt in den Analecta ecclesiastica, November 1907.

Rechtes nicht ausgeschlossen ist, und weil sich hier auf dem Boden der völligen Freiheit die Tendenzen in der Entwicklung des kirchlichen Verwaltungsrechtes klar erkennen lassen. Ihr Ideal ist der straff zentralisierte, jede Selbständigkeit des einzelnen Organs oder der Regierten ausschliessende Beamtenorganismus mit der absolutistischen Spitze.

Es mag schließlich noch bemerkt werden, daß der amerikanische Episkopat die verhältnismäßig unabhängigste Stellung gegenüber der kirchlichen Zentralregierung gerade in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in vielen Fragen einzunehmen vermocht hat, wenn auch der eigentliche „Amerikanismus" von Rom verurteilt worden ist. Allein diese Tatsache muß, wie mir scheint, doch lediglich auf die Eigenart des Amerikanertums als solchen zurückgeführt werden.

2. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in den romanischen Ländern mit katholisch-staatskirchlicher Vergangenheit: Frankreich, Mexiko, Brasilien, Cuba, Equador.

I. Frankreich.

Literatnr. a) Zur Geechichte: A. Debidour, Hietoire des rapports de l'Église et de l'État en France (bie 1870), Paris 1898; A. Debidonr, L'Egliee catholiqne et l'Etat sous la troieième répnblique (1870—1906) tome I. (1870—1889). Paris 1906; Hipp. Taine, Les Origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime, Parie 1876. La Révolution 3 Bde., Paris 1878—1894; A. Anlard, Histoire politiqne de la Révolution françaiee, Paris 1901; E. de Presseneé, L'Eglise et la Révolntion française, Paris 1889; Laferrière, Hietoire dee principes des inetitutions pendant la révolution, 1851; A. Theiner, Docnments inédits relatife aux affaires religieuses de la France de 1790 à 1800, Parie 1857; Sciont, Histoire de la conetitution civile dn clergé, 4 vols. 1872—1881; A. de Tocqneville, L'Ancien régime et la Révolntion, Parie 1856; Portalis, Discours sur le concordat de 1801, Paris 1845; Léon Séché, Lee origines dn concordat, 2 vol. Paris 1895; Card. Mathieu, Le Concordat de 1801. See originee, son hietoire d'aprèe des documents inédits, Paris 1904; E. Friedberg, Grenzen zwiechen Staat und Kirche, Tübingen 1872, S. 475—528; Alfred Baudrillart, Qnatre cents ane de Concordat, Paris 1905; G. Bonet-Manry, Histoire de la liberté de conscience en France depuis l'Edit de Nantes jusqn' à juillet 1870, Parie 1900; de Croueaz-Crétet, L'Eglise et l'Etat on lee deux puissances au 18. siècle, Paris 1893; Ad. Wahl, Vorgeschichte der französischen Revolntion, Tübingen 1905;

L. Beurgain, L'Egliee de France et l'Etat au 19. siècle, 2. Bde., Paris 1901; Ed. Champien, La séparatien de l'Eglise et de l'Etat en 1794, Paris 1903; M. Berard, Essai historiqne sur la séparation de l'Église et de l'Etat pendant la révolutien, Paris 1905 (Thèse).

h) Für das Napoleenische Recht: Dnhief et Gottofrey, Traité de l'administration des cultes, 3 Bde., Paris 1891, 1892; Otto Mayer, Theorie des französeischen Verwaltungsrechts, Straßburg 1886; M. Dncrocq, Cours de droit administratif, 3 vols, 6. éd., Paris 1881; A. Bathie, Traité théoriqne et pratiqne de dreit public et administratif, 2. éd., 9 Bde., Paris 1885; A. Dupin, Mannel dn droit puhlic ecclésiastique, Paris 1860; A. Vuillefroy, Traité de l'administration du culte catheliqne, Paris 1842; Gandry, Traité de la légielatien des cultes, 3 vel., Parie 1854; F. Geigel, Das französische und reichsländische Staatskirchenrecht, Straßburg 1884. Nene Bearbeitung nnter dem Titel „Reichs- und reichsländisches Kirchen- nnd Stiftungsrecht, 2 Bde., Strafiburg 1898; Armand Lods, La Législation des Cnltes protestants, Paris 1887. Das hier gebotene Material ist verarbeitet in der Schrift desselben Verfassers Traité ds l'administration des Cultes protestants, Paris 1896; Peter Wirtz, Das französische Konkerdat vom Jahre 1801, Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 85 (1905) S. 85ff., 209ff.

c) Für das Trsnnungerecht: Panl Grnnehanm-Ballin, La Séparation des Eglises et de l'Etat, Étude juridique, Paris 1905 (hat nech den Entwurf der Regierung zum Gegenstande); Aristide Briand, La séparation des Églises et do l'État (Rapport fait au nom de la Commission de la Chamhre des Dépntés), Paris 1905; Maxime Lecomte, La eéparation des Églises et de l'État, Paris 1906 (Verf. war Berichterstatter im Senat).

Die genannten Werke enthalten zugleich dio wichtigsten Gesetzeematerialieu.

Eine wertvolle Zusammenstellung der neueren französischen Gesetzgebung auf kirchenpolitischem Gebiet gibt Em. Ollivier, Nouveau mannel de droit ecclésiastique, tome II, Paris 1907.

Eine dentsche Übersetzung des Trennnugsgesetzes, sowie eine Zusammenstellung der wichtigsten staatlichen und päpstlichen Aktenstücke hierzu, hat J. B. Sägmüller als Beilage zu seiner „kanouistisch-degmatiechen Studie" über die „Trennnng von Kirche und Staat" (Mainz 1907) veröffentlicht. Aufierdem ist der Text des Gesetzes und der Ausführungsverordnung abgedruckt in der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht, Tühingen 1906.

Über den Ahhruch der diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich nud der Kuria hat diese ein Weißbnch veröffentlicht, das französiach als Supplementnm ad Acta S. Sedis Vol. 38, Rom 1905, italienisch als Appendix zu den Acta Pontificia nnter dem Titel „La eeparaziene dello Stato dalla Chiesa in Francia" in Rom (Pustet) 1906 erschienen iet.

Syatematisch ist das Recht der Trennung (jedoch nur auf Grund des Gesetzes ven 1905) behandelt in den heiden Lehrbüchern des Verwaltungsrechts: H. Berthélemy, Traité élémentaire de droit administratif 4. éd, Paris 1906; M. Hauriou, Précis de droit administratif 6. éd., Paris 1907.

Kommentare: G. Lhopitean et E. Thibsult, Les Églises et l'État. Commentaire pratique de la loi du 9. décemhre 1905, Paris 1905; G. do Lamarzelle et H. Tandière, Commentaire théorique et pratique de la lei du 9. décsmhre 1905, Paris 1906. (Das Werk enthält zum großen Teil sine vom kirchlichen Standpunkt aus geübte, durchaus würdige Kritik, stimmt in der wissen-

schaftlichen Auslegung jedoch fast durchweg mit dem vorgenannten Werke überein.) J. Eymard-Duvernay, Commentaire pratique de la loi du 9. décembre 1905 . . . dans leur application au Culte catholique, Paris 1906.

Mehr als Handausgaben sind folgende Werke zu bezeichnen, die sich wesentlich darauf beschränken, den Inhalt der Verhandlungen der gesetzgebenden Versammlung, sei es wörtlich, sei es in der Form von Noten wiederzugeben: Anat. Biré, La séparation des Églises et de l'État, Commentaire, Paris 1905; R. Lavollée, La loi de séparation, Texte et comment., Paris 1905; J. Gantier, La séparation des Églises et de l'État, Paris 1906, 2. éd.; G. Odin et E. Remaud, La loi sur la séparation des Églises et de l'État, Paris 1906 (zugleich Kritik vom kathol. Standpunkte).

Die Literatur hat mit der im Jahre 1907 sich geradezu überstürzenden Gesetzgebung und Verordnungstätigkeit der Regierung nicht Schritt zu halten vermocht. Man ist auf Artikel angewiesen, die sich meist nur mit aktuellen Teilfragen beschäftigen. Es sei hervorgehoben: Revue du droit public 1907, Artikel v. A. Morel. (S. 102ff., S. 266ff.). Revue catholique des institutions et du droit (Januar 1907) Léon Jouarre, „Les municipalités et la nouvelle loi" (Februar 1907), H. Tandière über das Ges. v. 2. Januar 1907. (Mai 1907) L. Jouarre „la location des preshytères" p. 432ff. Artikel in der Revue des Institutions Cultuelles (Monatsschrift, Paris); B. de Chelles, Le nouveau régime du culte par le droit commun (sans Associations cultuelles) 2. éd., Bordeaux 1907. (Gibt für den täglichen Gebrauch der Geistlichen Auskunft, ohne selbständige wissenschaftliche Bedeutung zu besitzen.)

Aus der ungemein zahlreich, vor und nach der Trennung, erschienenen Literatur sei — soweit sie nicht zum Abschnitt über die Geschichte bereits angeführt ist — hervorgehoben: Bannard, Un siècle de l'Eglise de France, Paris 1902, 3. éd. (Vom kathol. kirchl. Standpunkt aus); A. André, La séparation des Églises et de l'État, Alençon 1903. (Sammlung von Zeitungsartikeln); R. Bompard, La Conclusion et l'Abrogation des Concordats, Paris 1903; Lettre sur la séparation de l'Église et de l'Etat, Évreux 1905. (Der Verfasser, Bischof von Evreux verwirft die Trennung); Henri Amphoux, L'Eglise reformée de France et la séparation, Havre 1905; Henri Charriant, Après la séparation, Enquête sur l'Avenir des Eglises, Paris 1905, (Enquête, veranstaltet v. Figaro); Matt. Moresco, La separazione della Chiesa dello Stato in Francia. Rivista Ligura 27. Jahrg. (1905) S 367—398. (Durch die weitere Entwicklung ist diese tüchtige kirchenrechtliche Studie überholt); de Maudat-Grancey, Le Clergé français et le concordat, Paris 1905. (Der katholische Verfasser erhofft sich von der Beseitigung des Konkordats einen Aufschwung des religiösen Lebens innerhalb der französischen Kirche); Hipp. Hemmer, Reflexions sur la situation de l'Eglise de France au déhut du XX. siècle (La Quinzaine 1. Mai, 1. Juni 1905 p. 1ff, 288ff.). Verfasser spricht sich im Sinne des katholischen Liberalismus für die Trennung, aber gegen die politische Betätigung des Klerus aus; Paul Sabatier, A propos de la séparation des églises et de l'état, Paris 1906. (Mißt die Schuld an der Trennung dem extremen Ultramontanismus zu); Ém. Fagnet, L'Anticléricalisme, Paris 1906; J. L. de Lanessan, L'Etat et les Eglises en France, Paris 1906. (Anhänger der Trennung); J. K. J. Friedrich, Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, Gießen 1907 (Vortrag).

A. Das Verhältnis von Staat und Kirche vor der Trennung im Jahre 1905.

1. Die Kirche als Teil der staatlichen Verwaltung und die Trennung von Staat und Kirche während der Revolution.

Die Geschichte des modernen französischen Staatswesens beginnt mit der Revolution. Wenn diese Umwälzung auch nicht in dem Maße einen Bruch mit der Vergangenheit und die Eröffnung einer neuen Zeit bedeutete, wie dies die Menschen der Revolution und vielfach ihre Geschichtschreiber annahmen, so ist doch durch sie der Staat auf eine vollkommen neue Grundlage gestellt worden. Nicht auf einmal, in der weltgeschichtlich kurzen Spanne von der Konstituierung der Nationalversammlung bis zur Ernennung des ersten Konsuls ist der Umbau des Staats erfolgt. Es hat auch nicht an Rückbildungen gefehlt. Aber im ganzen sind doch die Institutionen, wie sie durch die Revolution unmittelbar geschaffen oder mittelbar notwendig wurden, im 19. Jahrhundert ausgebaut worden.

Auch das Verhältnis des Staates zur Kirche mußte infolge der staatsrechtlichen Veränderungen, die die Revolution mit sich brachte, wenigstens teilweise neu geregelt werden. Es ist im 19. Jahrhundert durch die Grundsätze des konkordatären Rechtes bestimmt, die im wesentlichen eine Fortführung der Prinzipien des ancien régime in den durch den modernen Staat bedingten veränderten Verwaltungsformen darstellen. Neben dieser Fortführung des früheren Rechtszustandes aber gehen seit der Revolution die Bestrebungen, das Verhältnis des Staates zur Kirche auf eine ganz andere Grundlage zu stellen, die Verbindung dieser beiden Organisationen zu lösen, das Ideal des, jede Religion ignorierenden „laizisierten" Staates durchzuführen.

Man muß zum Verständnis des heutigen französischen Rechtes der „Trennung" auf die Revolution zurückgreifen, die einesteils in der Civil-Konstitution des Klerus die Napoleonische Rechtsordnung vorgebildet hat, andernteils in der durch den Nationalkonvent verfügten „Trennung von Staat und Kirche", wenn auch nur auf kurze Zeit in großen Zügen das System

durchgeführt hat, das die Rechtsordnung von 1905 beherrscht. Zwischen der Revolution und dem Trennungsgesetze steht das Recht der Organischen Artikel, das im ganzen während des 19. Jahrhunderts unverändert geblieben ist, wenn sich auch die Machtverteilung zwischen den Organen des Staates und der Kirche zuweilen etwas verschoben hat. Erst unter der dritten Republik beginnt der Abbröcklungsprozeß, geschehen Schritte, die das System der Trennung von Kirche und Staat vorbereiten. Diese Bewegung wird systematisch beim Rechte der Trennung dargestellt werden.

Die Revolution fand ein konsequent durchgeführtes System der Einheit von Staat und Kirche in der Form des Staatskirchentums vor. Die kirchenpolitischen Kämpfe, die seit dem Emporsteigen des Kapetingischen Königsgeschlechtes die französische Geschichte erfüllten, drehten sich darum, inwieweit die Organe der Kirche, der Klerus, der ausschließlichen oder vorwiegenden Herrschaft des Königs oder des Papstes unterstehen sollten. Das nach der obersten, absoluten Herrschaft strebende und daher die feodale Verfassung bekämpfende Königtum mußte den größten Wert darauf legen, die ständische Machtstellung der kirchlichen Organe zu brechen und die kirchliche Organisation als eine vom Königtum abhängige Verwaltung der allgemeinen Staatsverwaltung einzuordnen. Gerade die Tatsache, daß staatlicher und kirchlicher Personenverband sich vollkommen deckten, die beiderseitigen Organisationen fortwährend ineinander übergriffen, ließ es als unmöglich erscheinen, die Organe jener kirchlichen Organisation, sei es als selbständige ständische Macht, sei es als Untertanen des, dem französischen König nicht nnterworfenen, noch dazu über ein italienisches Fürstentum verfügenden Papstes anzuerkennen.

Durch das Konkordat von 1516 hatte das Königtum vom Papsttum das Zugeständnis erlangt, die kirchlichen Organe selbst zu ernennen und das Recht, auf ihre Verwaltungstätigkeit einzuwirken. Damit war die Kirche von Frankreich der Macht des Königtums ausgeliefert worden. Hatte das Königtum in diesem Punkte sich auf das Papsttum gestützt, um den nationalen Klerus sich zu unterwerfen und insoweit die als Gallikanismus bezeichnete Theorie verletzt, so benützte es im übrigen den, ursprünglich in Anlehnung an das Vorbild des englischen Kirchentums entstandenen, dann weit über jenes Vorbild hinausgewachsenen zu einer macht-

vollen geistigen Bewegung entwickelten Gallikanismus, um dem Papste gegenüber die Unabhängigkeit seines nationalen Klerus zu sichern. Es wußte durch eine Reihe von Rechtssätzen, das Placet, das Verbot des Verkehrs mit Rom usw. den heimischen Klerus von der Herrschaft des Papstes fast völlig zu eximieren; und indem das Königtum einerseits sich auf die, vornehmlich von französischen Theologen entwickelte Episkopaltheorie berief, andererseits die Stellung des obersten Pontifex als Souverän des Kirchenstaates oder das Interesse des jeweiligen Papstes an der Schaffung einer Hausmacht in der Verknüpfung von auswärtiger Politik und innerer Kirchenpolitik geschickt verwertete, gelang es ihm bei treuer Unterwerfung unter das Dogma, nicht nur die weltliche Organisation der Kirche in seinem Lande selbständig zu regeln, sondern auch auf die innere Verwaltung der Kirche den größten Einfluß auszuüben. Der Einheit von kirchlicher und weltlicher Organisation entspricht es, daß auch die Verwaltung der Spiritualien als Angelegenheit des staatlichen Rechts erachtet wird.

Aus dieser Ordnung der Dinge erklärt es sich, daß das Königtum der Bildung einer von der herrschenden Kirche abweichenden Religionsgesellschaft feindlich gegenüberstehen mußte. Eine solche religiöse Organisation entzog sich der durch die katholischen Geistlichen geübten Verwaltung und damit mittelbar in dieser Beziehung der königlichen Verwaltung überhaupt. Es entsprach daher nicht nur der starken religiösen Überzeugung Ludwigs XIV., sondern ebenso der damals herrschenden Auffassung von einer machtvollen Staatsregierung, wenn er mit brutaler Hand den Protestantismus auf seinem Gebiete auszurotten versuchte. Selbst unter der Herrschaft Heinrichs IV. hatte die Stellung der Protestanten nur auf einem Kompromiß beruht, und wenn sie auch durch Unterstützungen des königlichen Fiskus zeitweise gefördert wurden, so war doch staatsrechtlich keine Form gefunden worden, in der ihre religiöse Organisation dem allgemeinen Verfassungs- und Staatsrechte eingegliedert worden wäre.

Die Organisation der katholischen Kirche, deren Stellung auf dem Konkordat von 1516, Edikten und Ordonnanzen des Königs beruhte und weiterhin nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts und des Gewohnheitsrechtes sich bemaß, trug noch durchaus den feodalen Charakter des Mittelalters. Der Klerus war ein Stand im Staate, seine Güter genossen Steuerfreiheit, er

trug nur durch freiwillige Gaben, die durch regelmäßige Versammlungen des Klerus genehmigt wurden, zu den allgemeinen Staatsausgaben bei. Seine wichtigste Einnahmequelle war der Zehnte. Sein Vermögensrecht unterstand der königlichen Aufsicht. Ungeheuere Reichtümer hatten sich in der Hand des Klerus angesammelt, sodaß schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts der Plan auftauchte, einen Teil der Güter des Klerus zu veräußern, um den Fehlbetrag des königlichen Schatzes zu decken. Der Genuß dieses Vermögens war äußerst ungleich verteilt. Während die obern Organe der katholischen Hierarchie zum Teil über unverhältnismäßig große Einnahmen verfügten, war der niedere Klerus sehr schlecht bestellt, so daß 1768 eine Gehaltsaufbesserung notwendig geworden war. Das innere Leben der Kirche war im 18. Jahrhundert stark im Niedergang begriffen, vornehmlich infolge der zunehmenden Verweltlichung des hohen Klerus, dem das Amt zur Pfründe geworden war. Der schlimmste Mißstand war die Einrichtung der sog. „commande“ d. h. die Verleihung eines regulären Benefiziums an einen Weltlichen mit Dispens von der Regularität, und die hiermit zusammenhängende Pfründenhäufung. Die Klöster waren gegen Ende des 18. Jahrhunderts sehr zurückgegangen, teils infolge der neuen Geistesrichtung, teils infolge einer, bewußt auf Einschränkung des Klosterwesens gerichteten Politik der Regierung.

Diese Lage der Kirche hatte in den, der Revolution vorangehenden Jahrzehnten eine allgemeine scharfe Kritik hervorgerufen, die teils vom niederen Klerus selbst an den erwähnten Institutionen, teils von den aufgeklärten Kreisen an den Dogmen und der Glaubenslehre der Kirche und an deren Intoleranz geübt wurde, die am populärsten aber dort war, wo sie an persönlichen Verhältnissen der Mitglieder des Klerus geübt wurde. So kam es, daß beim Zusammentritt der Nationalversammlung die Forderung des Rechtes der Gewissens- und Religionsfreiheit sowie der Reform der Kirche im Vordergrunde standen; allein diese Reform sollte nach der in jenem Zeitpunkte herrschenden Auffassung die rechtliche Stellung der Kirche innerhalb des öffentlichen Rechtes nicht berühren.

Die rechtliche Einheit des französischen Staates und der katholischen Kirche von Frankreich wurde aufgehoben durch die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (26. August 1789). Sie

ist in ihrem besonderen Inhalte den Verfassungen einzelner amerikanischer Gliedstaaten nachgebildet, wie sie seit dem Vorgange Virginiens Deklarationen der Menschenrechte — bills of right — enthielten.[1])

Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte beginnt mit den Worten:

„L'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen . . ."

Schon diese Einleitung läßt erkennen, welche Wandlung in den allgemeinen Anschauungen die Aufklärungsliteratur der vorausgegangenen Jahrzehnte bewirkt hatte. Ein von kirchlicher Seite gestellter Antrag auf Festlegung der der Religion und dem öffentlichen Kultus schuldigen Achtung war in zweitägiger Beratung abgelehnt worden. Art. 10 begründete das Recht der Gewissens- und Religionsfreiheit:

Nul doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

Materiell wurde der hier ausgesprochene Grundsatz durch Erlaß von weiteren Dekreten durchgeführt; am 24. Dezember 1789 wurde die Zulassung der Protestanten zu allen bürgerlichen und militärischen Ämtern ausgesprochen, weitere Dekrete regelten die Rechtstellung der Juden.

Die Erklärung der Menschenrechte schien zwar plötzlich den Staat auf eine neue Grundlage gestellt zu haben. Allein die weitere Entwicklung der Dinge zeigt, daß die Aufstellung von theoretischen Grundsätzen allein eine Veränderung der Verhältnisse kaum bewirkt, daß diese meist stärker sind als die Theorien und die Menschen zu Handlungen führen, die mit den Theorien in Widerspruch stehen. Es zeigt sich dies deutlich an dem nächsten Reformwerk, der Civilkonstitution des Klerus. Sie ist das Werk eines, bereits am 20. August 1789 eingesetzten Komitees in dem vornehmlich Bestrebungen des niederen Klerus auf Beseitigung der Mißstände in der Kirche und auf Reorganisation auf nationaler Grundlage zur Geltung kamen. Bestimmend für das Zustandekommen der Civilkonstitution war jedoch die Einziehung des Kirchengutes für den Staat. Diese Maßnahme, die von Talleyrand in der Nationalversammlung beantragt worden

[1]) Vergl. S. 74, 129.

war, entsprang dem dringenden Bedürfnisse, die immer wachsende Schuldenlast des Staates zu vermindern. Sie erhielt ihre entscheidende Form durch Mirabeau, der am 12. Oktober 1789 beantragte:

> Décréter 1° que la propriété des biens du clergé appartient à la nation, à la charge par elle de pourvoir à l'existence des membres de cet ordre; 2° que la disposition de ces biens sera telle, qu'un curé ne pourra avoir moins de 1200 livres avec le logement.

Auf die verschiedene juristische Begründung, die die einzelnen Redner der Nationalversammlung zugunsten der Maßnahme vorbrachten, braucht hier nicht eingegangen zu werden.[1]) Mirabeaus Antrag wurde mit der Änderung angenommen, daß die Güter des Klerus nicht für Eigentum der Nation erklärt wurden, sondern ihrer Verfügung unterstellt wurden. Hübler hat schon darauf hingewiesen, daß am Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich nicht von biens ecclesiastiques, sondern stets von biens du clergé die Rede sei und daß dies damit zusammenhänge, daß in Frankreich die Kollegialtheorie hinsichtlich des Kirchenguts rezipiert sei. In der Tat zeigt dieser Sprachgebrauch, daß in der Vorstellung jener Zeit die Kirche als selbständige Person dem Staate gegenüberstehend nicht gedacht wurde, daß das Kirchengut als im Eigentum der Organe der Kirche, die diese ausschließlich vertraten, betrachtet wurde. Der Antrag Mirabeaus bedeutet den entschiedenen Gegensatz zu einer Trennung von Staat und Kirche. Die selbständige Stellung, die die Organe der Kirche durch ihre vermögensrechtliche Unabhängigkeit bisher eingenommen haben, wurde aufgehoben, die kirchlichen Organe wurden staatliche Funktionäre. Es entsprach dies durchaus der von Voltaire vertretenen und einen großen Teil der Versammlung beherrschenden Auffassung, daß die Kirche eine Art Polizeianstalt im Dienste des Staates sei. Der Grundgedanke des Antrags Mirabeaus wurde verwirklicht durch die am 12. Juli 1790 von der Nationalversammlung angenommene Civilkonstitution des Klerus, deren Inhalt im wesentlichen folgender ist.[2])

---

[1]) Vergl. B. Hübler, Der Eigentümer des Kirchenguts (Leipzig 1868) S. 64 ff. H. Donnedieu de Vabres, La Conditions des biens ecclésiastiques, Paris 1905 S. 21 ff.

[2]) Abgedruckt bei Debidour, S. 653. In der Kommission saßen hervorragende Kanonisten, wie Durand de Maillane, Gallikaner mit jansenistischen

Die bisherige kirchliche Einteilung des Königreichs wird aufgehoben. Die Einteilung des Königreichs in Diözesen wird durch das Gesetz in der Weise bestimmt, daß jedes Departement eine Diözese bildet und daß sich die Grenzen dieser beiden Bezirke völlig decken. Das Gesetz bestimmt den Sitz der Bistümer und schafft 6 Metropolitanbezirke für das ganze Gebiet des Königreichs. Die Neueinteilung der Pfarreien wird durch die Bischöfe im Einvernehmen mit der bürgerlichen Gewalt vorgenommen. Für die Heranbildung von Klerikern werden bei allen Kathedralkirchen Seminarien errichtet, die unter einem Superior und drei Lehrern stehen, die dem Bischof untergeordnet sind. Dem Bischof wird ein aus den Vikaren der Kathedralkirche und jenen Leitern des Seminars zusammengesetzter Rat an die Seite gestellt, mit dem der Bischof jeden Akt der Jurisdiktionsgewalt, soweit er die Regierung der Diözese und die Leitung des Seminars betrifft, beraten muß. Alle andern kirchlichen Institute, die in dem Rahmen dieser kirchlichen Verwaltungsorganisation keinen Platz finden, werden aufgehoben.

Für die Besetzung der Bistümer wird ausschließlich die Wahl zugelassen. Die Voraussetzungen für die Wählbarkeit werden durch das Gesetz bestimmt; die Wahl selbst vollzieht sich in derselben Weise wie die Wahl der Mitglieder der Departementsversammlung (Gesetz vom 22. Dezember 1789) und wird auch von denselben Wählern vorgenommen. So tritt hier die Möglichkeit ein, daß auch Nichtkatholiken bei der Wahl des katholischen Bischofs mitwirken. Die Wahl wird geleitet durch die staatliche Behörde. Der Gewählte hat den Metropoliten zu bitten, ihm die kanonische Konfirmation zu erteilen. Dieser hat das Recht, ihn einer Prüfung zu unterwerfen. Daraufhin wird die Konsekration in der Kathedralkirche durch den Metropoliten oder den ältesten Bischof des Metropolitanbezirkes vorgenommen. Von dem Erwählten darf von kirchlicher Seite kein anderer Eid gefordert werden als der, daß er die römisch-katholische Religion bekenne. Der Erwählte soll den Papst nicht um Konfirmation ersuchen, sondern ihm nur als sichtbarem Oberhaupte der gesamten Kirche zur Bekundung der Einheit des Glaubens und der Gemeinschaft, in der er mit ihm stehen muß, Anzeige erstatten. Vor

---

Neigungen. Das bedeutendste Mitglied war wohl Grégoire. Über ihn vergl. Pouget, Les idées religieuses et réformatrices de G. (Paris 1905).

der Konsekration hat der Bischof einen politischen Treueid zu leisten. Der Bischof ernennt die Vikare seiner Kathedralkirche vollkommen frei, ist jedoch hinsichtlich der Absetzung an die Zustimmung seines Rates gebnnden. In ähnlicher Weise werden die Pfarrer von den Wählern für die Distriktsversammlung gewählt. Das Verfahren, das ebenfalls von einem weltlichen Organ geleitet wird, ähnelt dem für die Wahl der Bischöfe vorgeschriebenen. Die Bistümer und Pfarreien werden als erledigt angesehen, bis der Erwählte den politischen Eid geleistet hat. Das Gesetz regelt ausdrücklich die Stellvertretung der verschiedenen hierarchischen Personen.

Art. 1 des dritten Titels verkündet den Grundsatz der Besoldung der Geistlichen durch den Staat:

„Die Religionsdiener, die die ersten und wichtigsten Funktionen der Gesellschaft erfüllen und verpflichtet sind, fortwährend an jenem Ort sich aufzuhalten, auf den sie das Vertrauen des Volkes berufen hat, werden durch die Nation besoldet.“ (Bezeichnend für die französische Staatsauffassung ist auch hier, daß die Nation, zu deren Verfügung auch das Kirchengut gestellt wurde, nicht der Staat der Schuldner dieser Verpflichtung ist.)

Außer dem Gehalte wird sämtlichen Kultusdienern eine entsprechende Wohnung in Aussicht gestellt, deren laufende Erhaltung und Ausbesserung sie zu tragen haben. Der Gehalt wird in Geld ausbezahlt; invalide Kultusdiener erhalten das Recht auf Pension. Den Kultusdienern wird es zur Pflicht gemacht, ihre Funktionen nnentgeltlich auszuüben; damit verschwinden die Stolgebühren. Die Residenzpflicht wird strenge geregelt. Alle Kultusdiener genießen aktives und passives Wahlrecht, können jedoch keine gemeindlichen Ämter bekleiden.

Die Civilkonstitution, die ohne jede vorherige Vereinbarung mit dem Papste lediglich auf Grund des Gesetzgebungsrechtes des Staates erlassen wurde, ist bezeichnend dafür, wie sehr die Vorstellung der Einheit von Staat nnd Kirche die damalige Zeit noch beherrschte. Sie greift in der Regelung des Rechtes der Besetzung der Bistümer und Pfarreien, sowie der Schaffung jener dem Bischof zugeordneten Räte nach modernen Auffassungen weit in das Gebiet der „rein kirchlichen“ Angelegenheiten hinüber. Die Nationalversammlung übte hier das Recht aus, das sich der absolute Herrscher errungen hatte, mit Bezug

auf den die gallikanische Theorie besagte, daß die Kirche von Frankreich zwei Häupter habe, den Papst und den König. Materiell sind die Bestimmungen der Civilkonstitution bestimmt durch den Glauben, zu den Einrichtungen der altchristlichen Zeit zurückzukehren, und durch den Wunsch, die der spirituellen Betätigung hinderliche Pfründenorganisation zu beseitigen und damit zugleich alle ihr anhaftenden Mißbräuche aus der Welt zu schaffen. Die Wahl der kirchlichen Organe, die dem älteren Gallikanismus nichts Fremdes war und noch 1500 vielfach gefordert wurde entsprach zugleich dem in der ganzen Staatsorganisation eingeführten Modus der Besetzung von Staatsämtern. Allein hiermit war man trotz der Einflußnahme des Volkes auf die Besetzung des Kirchenamtes doch weit entfernt von einer vereinsmäßigen Organisation der Kirche; im Gegenteil, gerade in der Civilkonstitution des Klerus tritt die Parallele von kirchlicher und weltlicher Verwaltungsorganisation deutlich hervor. Wenn die Civilkonstitution auch durch die Beseitigung der alten feudalen Form mit der Ordnung des ancien régime radikal zu brechen schien, so ist sie doch ihrer Rechtsauffassung nach und in ihrer Gestaltung des Rechtes der Kirche durchaus die folgerichtige Fortführung der unter dem alten Königtum bestehenden Ordnung. Das Ideal eines vom Papste völlig unabhängigen geistlichen Standes, der die Aufgabe hat, im Rahmen der allgemeinen Staatsverwaltung für die geistlichen Bedürfnisse der Untertanen zu sorgen, scheint hier verwirklicht. Zwar war der Gedanke der individuellen Gewissensfreiheit grundgesetzlich anerkannt worden, allein die Vorstellung der Kultusfreiheit, d. h. der Freiheit der religiösen Organisation in innern, geistlichen Angelegenheiten hatte sich noch nicht durchgesetzt. Man war in jener Zeit gewöhnt, des Individuum gegen die Intoleranz der mit dem Staate verbündeten Kirche zu schützen, allein man erkannte einer größeren Personengesamtheit noch nicht eine von dem staatlichen Einfluß freie Sphäre zu, die wir als das Gebiet der innern kirchlichen Angelegenheiten bezeichnen.

Die Civilkonstitution des Klerus, die den Geistlichen zum staatlichen Beamten machte, hatte die Folge, den überwiegenden Teil der französischen Geistlichkeit, die bisher fast durchwegs gallikanisch dachte, dem Papsttum näher zu bringen. Nur die enge Verbindung mit dem Haupte der universalen Kirche konnte den Klerus davor retten, unter Entfremdung von seinem eigentlichen Berufe Organ der staatlichen Verwaltung zu werden.

Die Einziehung des Kirchengutes und die Civilkonstitution des Klerus gahen die Veranlassung zu dem entschiedenen Widerstande, den die Geistlichkeit dem neuen Systeme entgegensetzte und der schließlich zu den hekannten Verfolgungen des mit dem Königtum verbündeten „refraktären" Klerus führte.

Die Civilkonstitution ist in ihren positiven organisatorischen Bestimmungen nur in einzelnen Landesteilen, dort, wo der konstitutionelle Klerus herrschte, zur Ausführung gelangt. Vor allem fehlte es an Geld, so daß die Gehälter nur mangelhaft bezahlt wurden und man sogar zu einer Herahsetzung der Gehälter schreiten mußte. In der folgenden Zeit, in der in der Volksvertretung jene Elemente immer stärker hervortraten, die aus der aufklärerischen Philosophie und Literatur eine lehhafte Abneigung gegen die historische Religion aufgenommen hatten, hewegt sich die Gesetzgehung mehr in der Richtung der Verweltlichung des Staates. Nehen dem Verhot der mönchischen Gelühde erging ein Gesetz über die Ehescheidung ohne Rücksicht auf religiöse Verhältnisse, ein seinerzeit schon von Voltaire gefordertes Gesetz über die Einrichtung gemeindlicher Personenstandsregister. Durch ein Gesetz vom 16. Brumaire des Jahres II erhielten die Gemeinden das Recht, ihre Pfarreien aufzuhehen. Schon 1791 heantragte Chénier die Festlegung des Satzes, daß niemand verpflichtet sei, zu den Kosten eines Kultus heizutragen, dem er nicht angehöre und hrachte damit wenigstens theoretisch die Frage der Trennung in Fluß. Am 6. Februar 1792 forderte Cahier-Gerville ein in derselben Richtung sich hewegendes Gesetz zur Sicherung der Freiheit der Kulte, während kurz darauf Cambon diese Maßnahme praktisch durch die Forderung zu erreichen suchte, das Kultusbudget überhaupt aufzuheben.

Die Haltung des Nationalkonvents erwies sich im weiteren Verlauf der Kirche und der christlichen Religion überhaupt geradezu feindlich. Die Begünstigung der Verheiratung katholischer Priester verletzte aufs schwerste die kirchliche Zucht. Die Verfolgungen der Geistlichen, die sich der Civilkonstitution nicht unterwarfen, die Schließung vieler Kirchen legten das kirchliche Lehen lahm. Veranlaßt wurde die kirchen- und religionsfeindliche Politik des Konvents durch das Zusammengehen der offiziellen Kirche mit der Gegenrevolution, aher auch durch die Neigung der führenden Geister zu einer philosophischen Religion, wie sie als Kult der Vernunft auftrat, oder als Verehrung des „höchsten

Wesens" zur Staatsreligion im Geiste Rousseaus durch seinen Schüler Robespierre erklärt wurde.

So schien bei der materiellen Zerrüttung der Kirche und der allgemeinen Auflösung der religiösen Vorstellungen in einem großen Teile der Gesellschaft die tatsächliche Einheit von Staat und Kirche gelöst. Der Versuch, den Kult als Teil der staatlichen Verwaltung zu organisieren, war infolge des kraftvollen Widerstandes eines Teils der Geistlichkeit mißglückt, erschien aber auch nicht mehr verfolgenswert, wenn er nur bewirkte, die Schuldenlast des Staates zu vergrößern. Die finanzielle Frage gab schließlich den Anstoß zur vollkommenen Lösung von Staat und Kirche.

Am 18. September 1794 (2. Sans-Culottide des Jahres II) gelang es Cambon, ein Gesetz zur Annahme zu bringen, dessen Hauptsatz dahin ging, daß die französische Republik weder für die Kosten noch für die Gehälter eines Kultus aufkomme. Zugleich wurden in dem Gesetz die bereits erworbenen Pensionsrechte von Kultusdienern geregelt. Mit diesem Gesetz wurde tatsächlich nur der bereits bestehende Zustand sanktioniert; es war, wie ein Schriftsteller treffend bemerkt hat, nicht das „Todesurteil", sondern der „Totenschein" der durch die Civilkonstitution organisierten katholischen Kirche. Die allgemeine Unsicherheit, in der sich nun die religiösen Organisationen befanden, ließ vor allem in der katholischen Geistlichkeit den Wunsch entstehen, daß nunmehr die Civilkonstitution in ihrem rechtlichen Gehalt aufgehoben werde und auf der Basis der Trennung die kirchliche Freiheit durch ein Grundgesetz gesichert werde. Jedoch auch auf seiten derer, die an sich der Kirche nicht günstig gesinnt waren, aber die Bedeutung der Religion, vor allem in ihrer historischen Form, für das Gemeinwesen erkannten, wurden die Stimmen nach einer verfassungsmäßigen Regelung der Stellung der Kirche immer lauter. In ihrem Sinne erstattete ein, aus alter protestantischer Familie stammender, nunmehr aber durchaus freidenkerischen Ansichten huldigender Abgeordneter, Boissy d'Anglas, in der Sitzung des Konvents vom 3. Ventôse des Jahres III einen langen Bericht über die kirchenpolitische Lage. Er ist bezeichnend dafür, wie die Vorstellung des laïzisierten Staates in den wenigen Jahren der Revolution die Herrschaft gewonnen hatte. Boissy d'Anglas preist es als die beste Frucht der vorausgegangenen

Entwicklung, daß die Religion, nachdem sie von der Philosophie vernichtet worden sei, nunmehr auch aus der politischen Organisation des Staates verschwunden sei. Die religiösen Versammlungen und Vereine unterstehen der Polizeigewalt des Staates wie jede andere und müßten in diesem Punkte volle Freiheit genießen, aber es müsse ihnen jedes Privileg verweigert werden, das ihnen die Eigenschaft anerkannter Körperschaften verleihe; keine öffentliche Anstalt dürfe ihnen zur Verfügung gestellt werden; an keinem öffentlichen Denkmal dürften die ihnen eigentümlichen Abzeichen und Embleme angebracht werden; kurz der Kult müsse als eine Privatsache behandelt werden; er soll aus dem öffentlichen Leben verschwinden. Bestimmend für diese Auffassung war vor allem die Einsicht, die die Verfolgungen der Kirche in den letzten Jahren hervorgerufen hatten, daß der katholische Glaube nicht so leicht zerstört werden könne, wie die Gesetzgeber in Paris dies angenommen hatten und der Wunsch, durch die Unterdrückung der Öffentlichkeit und des äußeren Pompes der Kirche ein starkes Wiederaufleben der alten Religion zu verhindern.

Im Sinne des Berichtes von Boissy d'Anglas erging sodann das Dekret vom 3., richtiger 4. Ventôse des Jahres III.[1]) Es verkündet im Art. 1 ausdrücklich den Schutz jedes Kultus gegen etwaige Störung, weiterhin aber die völlige Neutralität des Staates. Der Staat besoldet keinen Kult, er liefert keine Räume für die Ausühung des Kultus oder die Wohnung der Geistlichen. Das Gesetz erkennt keinen Kultusdiener an. Niemand darf öffentlich in Gewändern oder mit Abzeichen, wie sie bei religiösen Zeremonien getragen werden, erscheinen. Die öffentliche Kultusübung außerhalb des Bereiches der Kultusgebäude ist untersagt. Kein Abzeichen eines Kultus darf an einem öffentlichen Orte angebracht werden. Auch die Gemeinden dürfen keinerlei Mittel dazu verwenden, um zur Kultusübung Räumlichkeiten zu erwerben oder zu mieten.

Das Gesetz bringt, insofern es die Kultusfreiheit einführt, nichts Neues; sie war schon in der Konstitution vom 24. Juni 1793, wenigstens formell, zugesichert worden. Es findet sich in ihm bereits die Tendenz des Trennungsgesetzes von 1905, die Kultusübung in der Öffentlichkeit, d. h. außerhalb der Kultusgebäude auszuschließen.

Gleichzeitig mit diesem Trennungsgesetze wurde der Ver-

[1]) Berard S. 157.

such einer laïzisierten Erziehung durch Einrichtung von Primär-, Sekundär- und Hochschulen unternommen. Für die ausgeschlossenen kirchlichen Feiern wurden die sog. dekadären Feste organisiert. Jedoch vermochte das Gesetz vom 3. Ventôse gesicherte Verhältnisse noch nicht herbeizuführen. Der Klerus führte mit allen Mitteln einen heftigen Kampf gegen die revolutionäre Regierung und so griff diese zu schweren Strafmaßregeln gegen die widerspenstige Geistlichkeit. Vollkommene Unsicherheit herrschte über das Recht zum Gebrauch der Kultusgebäude. Um hier einige Klarheit zu schaffen, erging am 11. Prairial des Jahres III [1]) ein Dekret, das die Benutzung der Kultusgebäude, soweit diese noch erhalten und im Eigentum der Gemeinden befindlich waren, unter der Auflage der Baulast freigab. Wo mehrere Kulte bestanden, sollte Simultangebrauch eingeführt werden. Der Konvent benützte diesen Anlaß, um gleichzeitig eine Polizeimaßregel, die gegen den katholischen Kult gerichtet war, zu erlassen. Es sollte nämlich nur denjenigen Kultusdienern gestattet werden, in jenen Kirchen Gottesdienst zu halten, die ausdrücklich ihre Unterwerfung unter die Gesetze der Republik erklären würden. Nachdem die Konstitution vom 5. Fructidor des Jahres III abermals den Grundsatz der Gewissens- und Kultfreiheit, sowie den Ausschluß jeder Subventionierung eines Kultus durch den Staat ausgesprochen und zugleich den Satz festgelegt hatte, daß niemand zu den Kosten eines Kultes beizutragen verpflichtet sei, erging am 7. Vendémiaire des Jahres IV (29. September 1795) ein Dekret über die äußere Ausübung und Polizei der Kulte, das zum ersten Male den Versuch unternahm, das Recht der religiösen Organisationen unter der Trennung von Staat und Kirche systematisch zu ordnen.[2])

Das Dekret geht in seinem ersten Artikel von dem Satze aus, daß jede Versammlung von Bürgern zur Ausübung irgend welchen Kultes der Überwachung der zuständigen Behörden unterstehe. Es bringt sodann zum ersten Male in einem Titel II eingehende Garantien der freien Ausübung aller Kulte. Die Beschimpfung von Gegenständen des Kultus oder von Kultusdienern sowie die Störung religiöser Zeremonien wird unter Strafe gestellt. Jeder Zwang zur Beteiligung an religiösen Feiern oder die Verhinderung der Teilnahme an solchen, ferner der Zwang zur Beobachtung

[1]) Berard S. 213.
[2]) Debidour S. 674.

kirchlicher Festtage wird verhoten. Ausdrücklich wird dieses Verhot auch an alle Richter und Verwaltungsheamte gerichtet. Andererseits wird von allen Kultusdienern eine ausdrückliche feierliche Erklärung der Unterwerfung unter die bestehende Staatsverfassung unter Strafandrohung gefordert. Titel IV des Dekrets hat nach seiner Überschrift Maßnahmen zum Inhalt, die verhindern sollen, daß ein Kult znm ausschließlichen oder herrschenden gemacht werde. Das Verbot der Sustentiernng des Kultes aus öffentlichen Mitteln wird wiederholt. Strafrechtliche Normen sichern den Grundsatz, daß niemand zu den Kosten eines Kultes heizutragen verpflichtet sei. Auch die Ausschließung der religiösen Feiern aus der Öffentlichkeit sowie das Verhot der öffentlichen Anbringung religiöser Embleme findet sich wieder. Systematisch folgen hier die auf die Laïzisierung des Staates gerichteten Maßnahmen. Allen staatlichen Organen wird ausdrücklich untersagt, auf die Beurkundungen der Kultusdiener hinsichtlich des Personenstandes irgendwelche Rücksicht zu nehmen. Bei der Führung des Personenstandsregisters darf auf die religiösen Bräuche keinerlei Bezug genommen werden. Die Bestimmungen über die Kultuspolizei werden eröffnet durch das Verhot, Erlasse eines außerhalh Frankreichs residierenden geistlichen Ohern oder eines im Inlande lehenden, von ihm delegierten geistlichen Ohern außerhalh des Bereichs des Kultusgehäudes auf irgend welchem Wege zu verkünden. Mit schweren Strafen wird jeder Kultusdiener hedroht, der, gleichviel oh im Innern oder außerhalh der Kirchen, mündlich oder schriftlich zur Wiederherstellung des Königtums in Frankreich, zur Beseitigung der Repuhlik, zur Auflösung der nationalen Vertretung, zur Fahnenflucht und zur Begehung verschiedener anderer die hestehende Ordnung gefährdender Handlungen auffordert. Des weiteren wird der Kultusdiener unter Strafe gestellt, der die Bürger „irrezuführen versucht", indem er ihnen den Erwerb jener, früher vom Klerus besessenen, nunmehr verstaatlichten Güter als ungerecht und strafbar hinstellt. Nehen die Strafe tritt das Verhot, die Funktionen eines Kultusdieners auszuühen. Eine hesondere Strafbestimmung verbietet die Störung eines Kultes durch den Geistlichen eines andern Kultes und bezweckt den Schutz der Kirchengesellschaften untereinander. Das Dekret vom 7. Vendémiaire wird in einem einzelnen Punkte ergänzt durch ein Gesetz vom 11. April 1796, das das Glockenläuten zum Zwecke der Versammlung zum Gottesdienste verbietet.

Das Gesetz vom 29. September 1795 ist nicht die Grundlage einer ruhigen und friedlichen Entwicklung der kirchlichen Organisation geworden. Es litt rein technisch an dem Fehler, daß es zwar die Ausübung des Kultus formell sicherte, allein die Fragen vollkommen im unklaren ließ, in welchen rechtlichen Formen sich die religiösen Vereinigungen organisieren konnten. Es enthält im wesentlichen nur Sätze über die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und Ruhe und jene der öffentlichen Kultbetätigung feindlichen Grundsätze. Zwar hatte der Papst in einem Breve „Pastoralis sollicitudo" vom 5. Juli 1796 den Klerus zur Unterwerfung aufgefordert, allein die konsequente Unterdrückungspolitik des Direktoriums verhinderte eine Aussöhnung der katholischen Geistlichkeit mit den neuen Institutionen. Das Direktorium zeigte seine Kirchenfeindlichkeit vor allem dadurch, daß es in großem Umfange die vorhandenen Kirchengebäude verkaufte, wogegen der Rat der „Fünfhundert" und der Rat der „Alten" zu einer milderen Behandlung des Klerus, vor allem in der Frage des Eides neigte und den Verkauf der Pfarrhäuser inhibierte. Die kirchenpolitischen Ansichten, die diese Versammlungen beherrschten, kamen zum Ausdruck in einem, am 29. Prairial des Jahres V (17. Juni 1797) von Camille Jordan dem Rat der Fünfhundert erstatteten Berichte, der von der Meinung ausgeht, daß die Religion als wertvoller Besitz der Gesellschaft zu schützen sei und daß daher der Kirche bei Aufrechterhaltung der Neutralität des Staates größere Freiheit zu gewähren sei. In den folgenden Jahren setzte trotz der offiziell begünstigten decadären Feste und des neu aufgekommenen Kultus der Theophilanthropen eine religiöse Reaktion ein, zugleich kamen bei den Wahlen die Royalisten in die Höhe. Die gallikanische Kirche des „konstitutionellen Klerus" wußte, wenigstens in einzelnen Landesteilen, sich günstig zu organisieren. So ist es denkbar, daß eine ruhig verlaufende Entwicklung, wie sie in den Jahren 1800 und 1801 sich anzubahnen schien, zu einer Fortbildung des Rechts der Trennung von Kirche und Staat hätte führen können. Das Dazwischentreten Napoleons, der im Konkordate zu den Traditionen des alten französischen Königtums zurückkehrte, machte jedoch diesem Rechtszustande frühzeitig ein Ende.

Die „Trennung von Staat und Kirche" unter der Revolution bietet in rein juristischer Beziehung nur geringes Interesse. Sie ist mehr eine andauernde Folge von Gewaltakten, zu denen

ihre Urheber vielfach durch die Verhältnisse getrieben werden, als die bewußte und planmäßige Einführung einer neuen Rechtsordnung. Die Trennung ist nur in allgemeinen Paragraphen von grundsätzlicher Bedeutung enthalten; sie hat nicht einen größeren, die Einzelheiten des Rechtslebens regelnden Normenkomplex entwickelt; sie ist nur zeitweise und mangelhaft verwirklicht worden. Wenn sie auch in den letzten Jahren ihrer Geltung brauchbare Formen hier und dort entwickelt haben mag, so kann doch von einem System bei der stets in Veränderung befindlichen, sich geradezu überstürzenden Gesetzgebung nicht gesprochen werden.

Die „Trennung von Staat und Kirche" in dieser Periode ist deswegen bemerkenswert, weil sie der erste große Versuch einer Trennung in einem romanischen Staate mit rein staatskirchlicher Vergangenheit ist. Der äußere Anlaß der Trennung ist der Geldmangel der Republik und die Unmöglichkeit, in der allgemeinen Verwirrung und Unruhe die Civilkonstitution des Klerus durchzuführen. Allein der innere Grund ist die Feindschaft gegen das historische Kirchentum der katholischen Religion, wenn nicht die Feindschaft gegen das Christentum überhaupt. Während zu Beginn der Revolution die „Reformer" der alten Gesellschaft theoretisch zwar das Kirchentum oder das Christentum überhaupt verwerfen, allein praktisch mit der Tatsache des Glaubens der überwiegenden Menge des Volkes rechnen und als überlegene Aristokraten des Geistes die Kirche als „Polizeianstalt" erhalten wissen wollen, kommen im weiteren Verlaufe der Bewegung jene Köpfe in die Höhe, die mit den Ergebnissen der Aufklärung Ernst machen und nach dem „vernunftmäßig" gewonnenen Weltbilde die Gesellschaft neu einrichten wollen. Diese Gruppe tritt mit derselben Begeisterung wie die alte Kirche für die ausschließliche Richtigkeit ihrer, freilich weniger religiösen als philosophischen Systeme ein. Diese neuen „Religionen" erheben alle den Anspruch, die wahre Religion zu sein und ihre Anhänger versuchen, sie als Staatsreligion einzuführen. Der Gedanke der Einheit von Staat und Kirche, d. h. die Vorstellung, daß die weltliche Organisation zugleich auch die Organisation der Staatsbürger in geistlicher, religiöser Beziehung sei, beherrscht wie zur Zeit des katholischen Staatskirchentums die Anschauungen der Revolutionszeit. Nicht auf individualistischer Grundlage wie z. Zt. der englischen Revolution und wie in Amerika beruht die Trennung, nicht auf der Unmöglichkeit, gegenüber vielen religiösen Gruppen die einheitliche religiöse Organisation des

Staates aufrecht zu erhalten, sondern sie entspringt dem Bestreben, den katholischen Glauben verschwinden zu lassen, das Volk einer neuen Religion zuzuführen. Von diesem Ausgangspunkte werden die regierenden Gewalten zur Intoleranz getrieben, sie werden genötigt, zu einer scharfen Kultuspolizei zu greifen und so jenes Recht, in dessen Namen einst die bestehende Ordnung und das Staatskirchentum bekämpft worden waren, das Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit aufs schwerste zu verletzen.

Die Trennung von Staat und Kirche während der Revolution ist das Vorspiel der Trennung, die das Gesetz vom Jahr 1905 vollzogen hat. Die treibenden Kräfte sind in beiden Fällen dieselben: Das Bestreben, die Kirche durch die Beseitigung ihres offiziellen Charakters, durch den Ausschluß aus der Öffentlichkeit, durch die Entziehung des öffentlichen Unterhaltes ihrer politischen Machtstellung zu berauben und das Ideal eines laizisierten Staates durchzuführen.

2. Die Kirche als öffentlichrechtliche Anstalt im 19. Jahrhundert.

Der Zustand der Trennung von Kirche und Staat wurde beendet durch die Verkündung des zwischen dem Papste und der französischen Regierung am 26. Messidor des Jahres IX abgeschlossenen — am 23. Fructidor des Jahres IX (10. September 1801) ratifizierten Konkordates und der hierzu gehörigen organischen Artikel als Staatsgesetz (18. Germinal des Jahres X — 8. April 1802). Weder der Drang der allgemeinen Lage im Innern des Staates, noch etwa persönliche Begeisterung oder Hingabe an die katholische Kirche veranlaßten den ersten Konsul zu jener Wendung in der Kirchenpolitik. Der Mann, der sich als Alleinherrscher aus dem Chaos der Revolution emporschwingen wollte, erkannte, welche Macht die Organisation der katholischen Kirche demjenigen gewährt, den sie unterstützt, sah aber auch, daß diese Macht nicht durch ein Staatsgesetz, sondern nur durch Vereinbarung mit dem Haupte der Kirche zu gewinnen ist. Die Verhandlungen über das Konkordat sowie die Überraschung der päpstlichen Kurie durch den Erlaß der nicht vereinbarten

organischen Artikel bilden ein glänzendes Beispiel der diplomatischen Geschicklichkeit Napoleons. Es berührt eigentümlich, wenn in den Verhandlungen hierüber bei Napoleon die alte Kaiseridee wieder auflebt und er, dem es mit der Neuerrichtung der alten fränkischen Universal-Monarchie Ernst war, sich auf die von Karl dem Großen eingenommene Rechtsstellung beruft, woraus dann der Papst die Folgen für seine Rechte auf den Kirchenstaat zieht.

Napoleon erkannte die durch die Revolution festgelegten Grundlagen des modernen Staates an: ausschließliche Souveränität des Staates auf seinem Gebiete, Gewissensfreiheit und Kultusfreiheit. Allein er wollte doch den Klerus in die Stellung zurückversetzen, die er unter der Herrschaft des Gallikanismus eingenommen hatte. Er ließ zwar auf der einen Seite die „freie Kirche" Gregoires, die sich auf Grund der Trennung gebildet hatte und die Ideen des Gallikanismus vertrat, fallen, als er den Frieden mit der offiziellen Kirche schloß, auf der andern Seite aber suchte er den Gallikanismus in der neuen Kirche von Frankreich, die mit der Autorität des Papstes wieder aufgerichtet war, durch die organischen Artikel einzuführen und zu beleben.

Hier zeigt sich, daß er die zwischen dem ancien régime und seinem Konsulate liegende Entwicklung unterschätzte. Die Verfolgungen, die der am Königtum festhaltende Klerus hatte erdulden müssen, die Unfreiheit, in die er rechtlich und in idealer Beziehung durch die organischen Artikel in Gegensatz zu dem allgemeinen Rechte der Gewissens- und Kultusfreiheit gebracht werden sollte, hatten notwendig die französische Geistlichkeit dem Papste in die Arme getrieben. Jene glänzende Stellung, die der Klerus als erster Stand im Staate unter dem ancien régime eingenommen hatte, war im neuen Staate weggefallen oder doch zum mindesten sehr beeinträchtigt worden — nur die alten Fesseln waren geblieben. Dazu kam, daß die neue amtliche Stellung den Klerus zwar vom Staate teilweise abhängig erhielt, daß aber seine wirtschaftliche Stellung durchaus verändert worden war. Der alte Klerus war Grundeigentümer und auf Zehnten angewiesen gewesen und daher in ganz anderer Weise mit dem Lande verknüpft als die neue Geistlichkeit, deren Mitglieder einen vom Staate bezahlten Gehalt bezogen. Dazu hatte Napoleon einen großen Teil des niederen Klerus, die Desservants, dem Episkopat ad nutum unterstellt und damit den Einfluß des Staates auf einen sehr großen

Teil der Geistlichkeit aufgegeben, diese geradezu den Bischöfen als jederzeit verfügbare Armee unterstellt.

Noch in einem andern Punkte wirkten die Ergebnisse der Revolution auf die Gestaltung des napoleonischen Rechtes ein: den Protestanten und Israeliten wurde das Recht der Kultusfreiheit durch eine eingehende Regelung gesichert. Während diese religiösen Genossenschaften als Privatvereine durch die kirchenpolitische Gesetzgebung der Revolution nur wenig berührt worden waron, erhielten sie durch Napoleon eine öffentlich-rechtliche Organisation, der die öffentlich-rechtliche Verfassung der katholischen Kirche zum Vorbilde diente.

Gegenüber der katholischen Kirche trat unter Napoleon eine dauernde Ruhe nicht ein. Während seiner Herrschaft litt die Kirche aufs schwerste unter seiner Hand, er griff fortwährend auf das geistliche Gebiet über, um den Klerus als Werkzeug für seine politischen Zwecke zu gebrauchen. Er glaubte auch, für seine Staatsgewalt noch nicht genügend erreicht zu haben und nötigte den Papst zu dem Konkordat von Fontainebleau vom Jahre 1813, das jedoch nicht zur Ausführung golangt ist.[1])

Das napoleonische System hat in seinen Grundlagen bis zum Trennungsgesetze keine Veränderung erfahren. Wohl wechselte die kirchenpolitische Machtverteilung, liberale Regierungsparteien lösten klerikale ab, aber im ganzen kamen diese Veränderungen im Rechte der religiösen Organisationen selbst kaum zur Geltung. Das Schwergewicht der Kämpfe liegt — es entspricht dies durchaus den modernen Verhältnissen — in dem Kampfe um die Schule. Nachdem unter dem ancien régime die Schule unmittelbar in den Händen der Kirche geruht oder doch wenigstens deren Aufsicht unterstanden hatte, war in der napoleonischen „Université" das Schulwesen des ganzen Landes zusammengefaßt und die Erziehung unter die Leitung der Staatsgewalt gestellt worden. Dem gegenüber benützte die kirchliche Partei die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts herrschende liberale Auffassung, um das Recht der Unterrichtsfreiheit einzuführen und damit die Möglichkeit für eine von Klerikern und Ordenspersonen geleitete Erziehung zu schaffen, die sich allmählich auch auf das Mittel- und Hochschulwesen erstreckte.

Die verschiedenen staatsrechtlichen Veränderungen, die Frank-

[1]) Verkündet als Staatsgesetz am 13. Februar 1813, abgedr. u. a. bei Debidour S. 693.

reich nach dem Sturze Napoleons im 19. Jahrhundert durchgemacht hat, haben das napoleonische System nur wenig berührt. Nachdem die Charte Ludwigs XVIII. bei Anerkennung der Gewissensfreiheit die katholische Religion als Staatsreligion anerkannt hatte, hob Napoleons zweites Kaisertum diese Stellung der katholischen Kirche wieder auf. Allein die wieder zurückgeführten Bourbonen huldigten durchaus einem auf Verwirklichung der legitimistischen und kirchlichen Anschauungen gerichteten Regime. Das, allerdings nicht Staatsgesetz gewordene, Konkordat von 1817 wollte den Zustand vor 1789 wieder herstellen. Die Charte von 1830 beseitigte sodann wieder die Stellung des katholischen Bekenntnisses als Staatsreligion und erkannte sie wieder als die von der Mehrheit der Franzosen bekannte an. Die Verfassung der Republik von 1848 stellte sich auf den Boden der Gewissens- und Kultusfreiheit, lehnte jedoch die Trennung von Staat und Kirche ab. Bei dieser Gelegenheit machte sich eine Bewegung zugunsten der Desservants geltend. Katholiken wie Arnaud de l'Ariège und überzeugte Republikaner wie E. Quinet und P. Duprat suchten den Klerus durch die beantragte Verleihung einer Art Inamovibilität an die Desservants zu demokratisieren und für die Republik zu gewinnen. Allein dieser Antrag blieb erfolglos, wie ein 1871 von der Regierung gestellter Antrag, wonach jene Desservants, die älter wio 50 Jahre waren und mehr wie 10 Jahre in einer Pfarrei dienten, durch Inamovibilität den Pfarrern III. Klasse angenähert werden sollten. Diese Bestrebungen, die kirchenpolitisch zweifellos bedeutungsvoll waren, scheiterten am Widerstand des Episkopats.

Die Grundzüge des napoleonischen Rechts seien im folgenden kurz dargestellt, um die Bedeutung der Trennung von 1905 klar erkennen zu lassen. Es beruht, soweit es die katholische Kirche angeht, fast durchaus auf Gesetzen, die unter Napoleon selbst ergangen sind, während die Organisation der protestantischen Kirche und des israelitischen Bekenntnisses vielfach durch später ergangene Gesetze geregelt ist.

Das Recht der Gewissensfreiheit ist stets anerkannt geblieben. Es wird strafrechtlich geschützt. Eine Einschränkung der Gewissensfreiheit ergab sich mittelbar durch das 1881 aufgehobene Dekret vom 23. Prairial des Jahres XII, das die Fried-

höfe unter die einzelnen Bekenntnisse aufteilte und dem, der keinem Bekenntnisse angehörte, keinen Platz ließ, sowie durch das zugunsten der Kirchenfabriken bestehende Monopol auf Lieferung der für Trauerfeierlichkeiten benötigten Gegenstände. Die unter der Restaurationsperiode ergangenen Sakrileggesetze vom 7. Mai 1819 und vom 25. März 1822, die die Beleidigung der religiösen Moral der damaligen Staatsreligion oder einer anerkannten Religionsgesellschaft unter Strafe stellten, konnten in ihrer Anwendung zu einer Einschränkung der Gewissensfreiheit führen. Die Bedeutung der Verwaltungspraxis, die vielfach auf das religiöse Bekenntnis Wert legte, kann hier nicht berücksichtigt werden.

Das Recht der Kultusfreiheit besteht in der Befugnis, sich zur Ausübung des Kultus frei zu versammeln und zu vereinigen, sowie in dem Rechte der Religionsgesellschaften, staatlicher Einmischung in geistlichen Angelegenheiten nicht unterworfen zu sein. In diesem vollen Umfange war die Kultusfreiheit unter dem napoleonischen Rechte nicht anerkannt. Zwar haben die anerkannten Bekenntnisse das Recht der öffentlichen freien Kultusübung, allein für andere religiöse Versammlungen und Vereinigungen bestand die Polizeimaßregel der Art. 291 und 292 des Code pénal. Danach darf eine Vereinigung von mehr wie 20 Personen, die zum Zwecke hat, an allen Tagen oder an bestimmten Tagen zur Beschäftigung mit religiösen Dingen sich zu vereinigen, sich nur mit Genehmigung der Regierung und unter den Bedingungen bilden, die die öffentliche Autorität der Gesellschaft aufzuerlegen für gut befindet. Diese Bestimmungen des Strafgesetzbuches waren außer Gültigkeit nur in der Zeit vom 28. Juli 1848 bis zum 25. März 1852. In der innern Freiheit sind die anerkannten Kulte zum Teil sehr beschränkt. Gleichheit der Kulte besteht nicht, da das Recht zwischen anerkannten und nicht anerkannten Kulten unterscheidet. Anerkannt sind das katholische, das protestantische Bekenntnis in seinen beiden selbständigen Gruppen, der reformierten und der lutherischen Kirche, das israelitische Bekenntnis (und in Algier das muhammedanische Bekenntnis).

Die Stellung des Staates zur Religion war durch die Anerkennung der katholischen Religion als Staatsreligion von 1814 bis 1830 bestimmt. Die christliche Feiertagsordnung hatte bis 1880 allgemeine Geltung, die Regierung war zur Anordnung öffentlicher Gebete und nationaler Bettage be-

rechtigt; der Eid wurde in religiöser Form geleistet. Das religiöse Gefühl wurde durch Art. 262 und folgende des Code pénal geschützt. Jedoch bestand die Civilehe und weltliche Führung des Personenstandes.

Das Staatskirchenrecht regelt im wesentlichen die Stellung der anerkannten Kulte. Ein Kult wird anerkannt durch Gesetz oder durch eine besondere Verordnung. Die Anerkennung hat nicht notwendig die Besoldung der Geistlichen zur Folge; jedoch ist dies seit der Einführung der Gehälter der Rabbiner tatsächlich für alle anerkannten Kulte der Fall gewesen. Die Kultusdiener der anerkannten Kirchen genießen gewisse Privilegien und sind andererseits in ihrer Rechtsstellung gewissen Beschränkungen unterworfen. Für alle anerkannten Kulte gilt der Recursus ab abusu.

Unter den Privilegien der gesetzlich eingeführten Kulte seien weiterhin erwähnt der besondere Schutz der kirchlichen Kleidung zugunsten der katholischen Kirche, Befreiung der Kultusdiener von der Pflicht, Vormund zu sein und Geschworenendienst zu leisten, ferner eine prozessuale Sonderstellung hinsichtlich der Beleidigungsdelikte. Andererseits sind die Kultusdiener der anerkannten Kulte unter der Republik unfähig, Mitglieder des Gemeinderats ihres Amtsbezirks oder des Generalrats zu sein, in die Abgeordnetenkammer oder in den Senat gewählt zu werden. Ihre passive Vermächtnisfähigkeit ist durch Art. 909 des code civil eingeschränkt.

Nach der überwiegenden Meinung sind die Geistlichen der anerkannten Kulte keine Staatsbeamte, „fonctionnaires“ oder „agents du gouvernement“, jedoch Beamte.[1])

Die Kultusgebäude der anerkannten Kulte können einen Bestandteil des öffentlichen (Staats- oder Gemeindevermögens) bilden, was bei den Kirchen nicht anerkannter Religionsgesellschaften nicht möglich ist. Sie stehen als „res extra commercium“ unter einem Sonderrecht; Arbeiten hieran sind öffentliche Arbeiten. Öffentliche Körperschaften haben subsidiär die Baulast zu tragen.

Die Kultusgebäude sind von der Grundsteuer, der Tür- und Fenstersteuer befreit, desgleichen von der Vermögenssteuer. Diebstahl in den Kirchen wird besonders strenge bestraft.

Die politischen Gemeinden sind verpflichtet, im Falle der Unzulänglichkeit des örtlichen Kirchenvermögens für die Bedürf-

[1]) Abweichend Lods, Traité S. 75.

nisse der Kultusübung der anerkannten Kirchen aufzukommen, ferner dem Kultusdiener eine Dienstwohnung oder eine Entschädigung hiefür zu gewähren.

Die anerkannten Kulte unterstehen auch einer besonderen Kultuspolizei d. h. Bestimmungen, die zum Schutze der öffentlichen Ordnung und Ruhe über die Ausübung des Kultus erlassen worden sind. Die französische Rechtslehre versteht unter Kultuspolizei vornehmlich jene Normen, die auf die innern Verhältnisse der Kirchengesellschaften Bezug haben, wie sie unter der Zeit des Staatskirchentums ergangen sind.

Die Art. 201, 202, 203 und 204—206 c. p. stellen jene Delikte eines Kultusdieners unter Strafe, die er in Ausübung seines Amtes durch eine gegenüber der Regierung geübte Kritik, durch Angriffe auf die Gesetze und die Staatsautorität, oder durch unmittelbare Aufforderung zum Widerstand gegen die Staatsgesetze oder zum Aufruhr begeht (Kanzelparagraph). Dort wo Kirchengebäude mehrerer Konfessionen bestehen, sollen außerhalb dieser Gebäude keine öffentlichen Zeremonien vorgenommen werden.[1]) Die Eröffnung von Privatkapellen und neuen Tempeln bedarf der Genehmigung der Regierung. Der Gebrauch der Glocken ist ausführlich geregelt. In Kultusgebäuden steht die Polizeigewalt dem Geistlichen zu. Inwieweit zur Erzwingung der Kultuspolizeigesetze Temporaliensperre zulässig ist, ist bestritten.

Das Recht der katholischen Kirche ist im Konkordat insofern geregelt, als hier, freilich unvollkommen, eine Abgrenzung der geistlichen und weltlichen Gewalt über die Kirche vorgenommen ist. Es geht davon aus, daß die römisch-katholische Religion das Bekenntnis der Mehrheit der Franzosen ist und setzt in Art. 1 die freie öffentliche Ausübung des katholischen Kultus vorbehaltlich der Polizeimaßregeln fest, die die Regierung aus Gründen der öffentlichen Ruhe für notwendig erachtet. Der heilige Stuhl wird im Einverständnis mit der Regierung eine neue Cirkumskription der französischen Diözesen vornehmen (Art. 2). Die Ernennungen auf die Bischofssitze werden durch den ersten Konsul vorgenommen und die kanonische Institution wird durch den heiligen Stuhl erteilt (Art. 5). Über den Charakter dieser „Nomination" ist ein dauerndes Einvernehmen zwischen der Kurie und der französischen Regierung nicht erzielt worden. Während

[1]) Diese Bestimmung ist tatsächlich außer Übung gekommen.

die Kurie davon ausging, daß die französische Staatsgewalt ihr einen Kandidaten für den Bischofssitz benenne, hat die französische Regierung, zeitweise mit Erfolg, ihr Ernennungsrecht behauptet. Die Bischöfe besetzen die Pfarreien, sind jedoch in der Auswahl der Personen dadurch beschränkt, daß sie nur der Regierung genehme Geistliche ernennen dürfen (Art. 10). Die Regierung gewährt ausdrücklich den Katholiken das Recht, Stiftungen für Kultuszwecke zu machen (Art. 15). Der Papst erkennt dem ersten Konsul dieselben Rechte zu, die die alte Regierung bei ihm genossen hatte (Art. 16).

Dagegen enthalten die organischen Artikel das vom Staate, unabhängig vom Papste, erlassene und von diesem auch nicht anerkannte Organisationsstatut der katholischen Kirche in Frankreich. Die Bestimmungen, deren wesentliche hier zur Erläuterung des Geistes des Gesetzes folgen, regeln nicht nur das Äußere der religiösen Organisation, die Einflußsphäre des Staates, sondern sie regeln den Kult als einen Teil der staatlichen Verwaltung, der durch staatliche Organe vorgenommen wird und auf den der Staat wegen seines Wertes für die Gesellschaft weitgehenden Einfluß nimmt.

Der kirchliche Verwaltungskörper ist der französischen Staatsgewalt unterworfen. Kein Erlaß irgendwelcher Art, der von der römischen Kurie ausgeht, darf ohne Genehmigung der Regierung angenommen, veröffentlicht, gedruckt oder zur Ausführung gebracht werden[1]) (Art. 1). Keine Person, die sich Nuntius, Legat u. s. w. benennt, darf ohne Genehmigung der Regierung auf dem französischen Gebiet irgend eine auf die „gallikanische Kirche“ bezügliche Tätigkeit vornehmen (Art. 2). Die Beschlüsse auswärtiger Synoden oder allgemeiner Konzilien können in Frankreich nicht publiziert werden, bevor nicht die Regierung ihre Form, ihre Übereinstimmung mit den Gesetzen, Rechten und Freiheiten der französischen Republik, sowie die Frage geprüft, ob durch ihre Veröffentlichung die öffentliche Ruhe nicht gestört werden könne (Art. 3). Jedes Privileg, das eine Ausnahme von der bischöflichen Jurisdiktion gewährt, ist ungültig (Art. 10).

Die Ausübung der geistlichen Gewalt untersteht der Auf-

[1]) Das Dekret vom 28. Februar 1810 (abgedr. bei Debidour S. 692) macht in Art. 2 eine Ausnahme zugunsten der Erlasse der Poenitentiaria.

sicht des Staates; ihr Mißbrauch wird durch Verwaltungsbeschwerde beseitigt oder bestraft; Art. 6 regelt die Fälle des Mißbrauches der geistlichen Gewalt durch kirchliche Obere und andere Personen: Anmaßnng oder Überschreitung der Gewalt, Zuwiderhandeln gegen die Gesetze und Verordnnngen der Republik, Verletzung der in Frankreich rezipierten Kanones, Angriff auf die Freiheiten und das Gewohnheitsrecht der gallikanischen Kirche sowie jedes Verhalten, das bei Ausübung des Kultus die Ehre der Bürger verletzen, ihre Gewissen verwirren und beunruhigen, gegen sie in Unterdrückung oder Beleidigung oder in öffentliche Unruhe ausarten kann.[1])

Über den Rekurs wegen Mißbrauchs entscheidet der Staatsrat. Wird der Mißbrauch des Amtes festgestellt, so ist nach Lage der Dinge eine Aufhebung der betreffenden Verfügung des geistlichen Organs unmöglich, vielmehr enthält die Erklärung des Mißbrauchs gegen einen Geistlichen eine Rüge und hat den Charakter einer Disziplinarstrafe.

In seinem Titel II entwickelt sodann das Gesetz die Verfassung der Kirche von Frankreich. Der katholische Kult wird ausgeübt unter Leitung von Erzbischöfen, Bischöfen und Pfarrern (Art. 9). Die Erzbischöfe können mit Genehmigung der Regierung in ihren Diözesen Kapitel und Seminare einrichten, alle übrigen kirchlichen Anstalten bleiben aufgehoben. Art. 13—15 umschreiben den Wirknngskreis der Erzbischöfe oder Metropoliten. Sie haben die Aufgabe, ihre Suffragane zu weihen und zu installieren, über die Aufrechterhaltung des Glaubens und der Zucht in den ihnen unterstellten Diözesen zu wachen und über Beschwerden gegen die Amtsführung und Entscheidung ihrer Suffragane zu erkennen.

Als Voraussetzung für die Ernennung zum Bischof wird das 30. Lebensjahr und französische Staatsangehörigkeit gefordert (Art. 16). Wie die Civilkonstitution sieht der nicht zur Anwendung gelangte Art. 17 eine Prüfung des Kandidaten durch eine von der Staatsgewalt ernannte Kommission von Geistlichen vor. Der Ernannte hat die Institution des Papstes nachzusuchen, darf jedoch keine Amtsfunktion ausüben, bevor die betreffende Bulle die Genehmigung der Regierung erlangt und er den durch das Konkordat

[1]) Der appel comme d'abus zum Schutze der geistlichen Gewalt gegen einen Amtsmißbrauch der weltlichen Behörde braucht hier nicht eigens erwähnt zu werden (Art. 7).

vorgeschriebenen Treueid geleistet hat (Art. 18). Die Bischöfe haben in ihren Diözesen zu residieren und dürfen sie nur mit Erlaubnis des ersten Konsuls verlassen (Art. 20). Auch diese Bestimmung, die in dem der Trennung unmittelbar vorausgehenden Kirchenstreite von der Regierung angerufen wurde, ist im Laufe des 19. Jahrhunderts nicht zur Ausführung gelangt. Die Bischöfe haben die Pflicht, jährlich persönlich einen Teil ihrer Diözese und zwar in einem Zeitraum von 5 Jahren die ganze Diözese zu visitieren, sie regeln die Einrichtung ihrer Seminare, bedürfen jedoch zum Erlasse der Reglements der Genehmigung der Staatsgewalt (Art. 23). Der ebenfalls obsolete Art. 24 ordnet an, daß die Lehrer in diesen Seminaren die berühmte Deklaration des Klerus von Frankreich vom Jahre 1682 über die gallikanischen Freiheiten zu unterschreiben haben. Die Bischöfe dürfen einen Geistlichen nur dann ordinieren, wenn er den Nachweis einer jährlichen Rente von 300 Franken erbringen kann, 25 Jahre alt ist und jene Eigenschaften in sich vereinigt, die die in Frankreich rezipierten Kanones fordern. Die Zahl der zu ordinierenden Personen muß von der Regierung genehmigt werden. Auch diese Bestimmung ist nicht zur Ausführung gelangt und 1810 aufgehoben worden.

Von den Pfarrern wird vor dem Antritt ihres Amts der durch das Konkordat vorgesehene Treueid verlangt (Art. 27). Kein Fremder darf ohne Erlaubnis der Regierung geistliche Funktionen vornehmen (Art. 32). Jeder Geistliche muß einer Diözese angehören (Art. 33).

Titel III der Organischen Artikel bringt Bestimmungen über die Art der Ausübung des Kultes. Art. 39 läßt nur eine Liturgie und einen Katechismus für ganz Frankreich zu. Diese Bestimmung, die unter Napoleon dazu ausgenützt wurde, im Katechismus politische Pflichten gegen das Staatsoberhaupt zu lehren, ist späterhin außer Gebrauch gekommen, ebenso wie jene, die anordnet (Art. 43), daß alle Geistlichen „à la française" gekleidet sein müssen. Kein Geistlicher darf öffentliche außerordentliche Gebete in seiner Pfarrei ohne besondere Genehmigung des Bischofs anordnen (Art. 40). Ohne Genehmigung der Regierung dürfen keine Feste eingeführt werden (Art. 41); desgleichen bedarf es der Genehmigung für besondere Predigten, wie sie zur Advent- und Fastenzeit gehalten werden.

Titel IV regelt die Neueinteilung des Staatsgebietes in Metropolitanbezirke, in Diözesen und in Pfarreien, ferner die Gehälter

und Pensionen der Geistlichen, die Rechtsverhältnisse der Pfarrhäuser. Art. 73 ordnet an, daß Stiftungen zugunsten des Unterhaltes der Geistlichen und der Ausübung der Kulte nur in Staatsrente erfolgen können und der Genehmigung der Regierung bedürfen.

Die Ähnlichkeit der Organischen Artikel mit der Civilkonstitution des Klerus ist deutlich. Beide Gesetze haben vor allem gemeinsam die Gleichstellung der kirchlichen Organisation mit der übrigen Verwaltung des Staates und die Regelung unzweifelhaft geistlicher Verhältnisse (wie das Recht der Über- und Unterordnung in der Hierarchie, sowie in gewisser Beziehung der Glaubenslehre) durch staatliches Recht.

Die im Konkordate enthaltenen Normen über die Verfassung der katholischen Kirche werden ergänzt durch das Vermögensrecht, wie es im Dekret vom 30. Dezember 1809 über die Kirchenfabriken im wesentlichen enthalten ist. Den kirchlichen Zwecken dienen bestimmte Vermögensmassen, denen der Staat als Stiftungen (nach der Auffassung des deutschen Rechts) die juristische Persönlichkeit verliehen hat („établissements publics"). Es sind dies die Kirchenfabriken, die Pfründestiftungen (menses curiales, episcopales und capitulaires) und die großen Seminare. Während die Pfründen von ihren Nutznießern verwaltet werden, wird das Vermögen der Kirchenfabrik durch den Fabrikrat verwaltet. Er besteht aus dem Pfarrer oder dem Hilfspfarrer, aus dem Bürgermeister des Hauptortes des Pfarrsprengels und in Pfarreien unter 5000 Seelen aus 5 und in Pfarreien von über 5000 Seelen aus 9 Laienmitgliedern, von denen bei der ersten Zusammensetzung der Bischof 5 und der Präfekt 4 ernennt. Der Fabrikrat, aus dem alle drei Jahre ein Teil der Laienmitglieder ausscheidet, ergänzt sich durch Wahl der zurückbleibenden Mitglieder. Der Fabrikrat wählt einen Ausschuß, das „bureau des marguilliers" mit 3 Mitgliedern, zu denen als geborenes Mitglied der Pfarrer tritt. Dieser Ausschuß ist das eigentlich handelnde Organ für die Verwaltung und bereitet die Beschlüsse des Fabrikrates vor.

Die Verwaltung aller den kirchlichen Zwecken dienenden Vermögensmassen untersteht einer weitgehenden Aufsicht und Vormundschaft des Staates. Zum entgeltlichen Erwerb oder zur Veräußerung von Grundstücken oder Renten ist Genehmigung der Staatsgewalt erforderlich. Die Anlage des beweglichen Ka-

pitals darf nur in gewissen Papieren erfolgen und untersteht in bestimmten Fällen ebenfalls der staatlichen Genehmigung. Dasselbe gilt von der Verpachtung ländlicher Grundstücke. Voranschläge und Pläne für Verbesserungs- und Unterhaltungsarbeiten an den Kultusgebäuden müssen von der Verwaltungsbehörde genehmigt werden, die, soweit es sich um Hauptveränderungen oder Neuumbau von Pfarrkirchen und Pfarrhäusern handelt, den Gemeinderat in jedem Falle hören muß. Die Prozeßführung kirchlicher Anstalten, sowie die Aufnahme von Anleihen bedürfen der Kuratelgenehmigung der Verwaltungsbehörden. Das Budget der kirchlichen Anstalten wird im Einvernehmen mit der höheren kirchlichen Behörde durch die Staatsgewalt festgestellt, die auch die Rechnungslegung kontrolliert.

Die wichtigsten der kirchlichen Anstalten, die Kirchenfabriken, sind in ihren Einnahmen auf den Ertrag des Stammvermögens sowie auf die Gebühren für gewisse kirchliche Feierlichkeiten und auf die Abgabe für die Miete von Stühlen und Bänken angewiesen. Sie haben die beim Kult erforderlichen Gegenstände zu beschaffen, die Gehälter der nicht besoldeten Geistlichen sowie der niedern Kirchendiener zu bestreiten und können die Gehälter der vom Staate besoldeten Pfarrer oder Hilfspfarrer erhöhen; sie tragen die Baulast am Gotteshause sowie am Pfarrhaus. Im Falle der Unzulänglichkeit der Mittel hat die Gemeinde den Fehlbetrag zu decken; jedoch ist die Verpflichtung der Gemeinden in dieser Hinsicht eingeschränkt worden durch das Gemeindegesetz vom 15. April 1884 (Art. 136), wonach sie nur zur Zahlung einer Entschädigung an den Geistlichen verpflichtet sind, falls die Kirchenfabrik bei Fehlen eines Pfarrhauses die Entschädigung selbst nicht zahlen kann. Geschichtlich ist bemerkenswert, daß die Kirchenfabriken des Dekrets von 1809 aus einer Vereinigung zweier verschiedener Kirchenfabriken hervorgegangen sind. Bis zu jenem Zeitpunkt gab es nämlich in jeder Pfarrei eine Fabrik, die auf Grund einer Entscheidung des I. Konsuls vom 9. Floréal des Jahres XI gemäß einem vom Bischof mit Genehmigung der Regierung erlassenen Reglement gebildet worden war, und die die Aufgabe hatte, für die Erhaltung der Kirchengebäude und Verwaltung der Almosen zu sorgen. Neben diese rein kirchliche, wenn auch unter staatlichem Schutze organisierte Kirchenfabrik war dann durch eine Verordnung vom 7. Thermidor des Jahres XI eine „äußere" Fabrik gesetzt worden. Die Mitglieder des Fabrikrats wurden vom

Präfekten ernannt. Ihm war die weltliche Verwaltung der Kirchen überwiesen.[1]) Eine systematische Bedeutung hat jedoch diese Doppelorganisation nicht.

Es ergibt sich sonach folgendes Gesamtbild von der Stellung der katholischen Kirche in Frankreich. Die auf dem französischen Staatsgebiet lebenden Katholiken werden als solche einem besonderen Rechte unterworfen. Der Staat anerkennt, daß sie unter geistlichen Obern in räumlich abgegrenzten Bezirken zusammengefaßt sind und in diesem, auf Kirchenrecht beruhenden Verbande einen Teil der universalen, das Gebiet mehrerer Staaten umfassenden geistlichen Organisation der katholischen Kirche bilden. Nicht nur diejenigen, die tatsächlich am katholischen Kultus teilnehmen, sich wirklich der geistlichen Jurisdiktionsgewalt der durch das Recht der Kirche hierzu berufenen Organe unterwerfen, werden als Mitglieder der katholischen Kirche vom französischen Rechte betrachtet, sondern alle jene, die durch die Taufe nach kirchlicher Anschauung die kirchliche Mitgliedschaft erlangt haben und damit der kirchlichen Gewalt unterworfen worden sind. (Das Recht erkennt selbstverständlich nicht die bekannten Ansprüche der katholischen Kirche hinsichtlich der Getauften anderer Bekenntnisse an.)

Die so umschriebene Personengesamtheit untersteht bestimmten staatlichen Normen. Sie ist vom staatlichen Rechte nicht als Körperschaft in der Weise organisiert, daß die Mitglieder gewisse Rechte auf Mitwirkung bei der Gesetzgebung oder Verwaltung der Kirche hätten, oder eine Gesamtvertretung bestellen würden. Sondern jene Organe, die nach kirchlichem Rechte jenen Personenkreis zu regieren und in seelsorgerischer Beziehung zu verwalten berufen sind, sind auch durch den Staat berufen, die ihr Unterstehenden zu regieren und zu versorgen. Wenn die Katholiken Frankreichs überhaupt eine Vertretung nach französischem Rechte besitzen — nach Kirchenrecht werden sie in ihrer Gesamtheit durch den Papst vertreten —, so bilden die Bischöfe diese Vertretung, jedoch nur in dem Sinne, daß der einzelne seine Diözese vertritt; der Gesamtepiskopat hat als solcher keine juristische Bedeutung.

Die Tatsache, daß die Verfassung der katholischen Kirche keine Vertretung der Laiengemeinde kennt, daß das Volk vielmehr

[1]) Vergl. Ducrocq Band II Nr. 1405 und H. Tretzel, Die Kirchengemeinde nach pfälzischem Rechte (Deutsche Zeitschr. f. Kirchenrecht 1907 Bd. 17 S. 30 ff.).

der Regierung und Verwaltung des kirchlichen Beamtenkörpers völlig unterworfen ist, hat auch auf die Stellung der religiösen Organisation im Staate eingewirkt. Der Staat hat die kirchliche Verwaltung zu einem Bestandteil seiner Verwaltung erklärt, wobei er freilich die kirchliche Verwaltung nicht schlechthin, sondern, wie die Civilkonstitution und die Organischen Artikel zeigen, nur die Metropolitan-, Diözesan- und Pfarrverfassung in möglichst einfachen Formen übernommen hat. Da der Staat den Kultus als einen Teil der staatlichen Verwaltung betrachtet, regelt er dessen Ausübung durch mannigfache Vorschriften, wobei er vielfach in das geistliche Gebiet übergreift. Dieser Organisierung der katholischen Teile des Staatsvolks durch das öffentliche Recht entspricht es, wenn der Staat den äußern Unterhalt des Kultus regelt, das kirchlichen Zwecken dienende Vermögen mit Stiftungscharakter ausstattet, über seine Verwaltung Vorschriften erläßt und sie seiner Aufsicht und Vormundschaft unterwirft.

Zwar ist die Einheit von Staat und katholischer Kirche gelöst; allein in der materiellen Gestaltung der Rechtssätze ist die Vorstellung der Kirche als eines vom Staate völlig getrennten selbständigen Personenverbandes, die moderne Vorstellung von der Kirche als einer Körperschaft nicht zum Ausdruck gelangt. So wenig das Recht für das ganze Gebiet des Staates eine die Katholiken des Landes umfassende Körperschaft des öffentlichen Rechtes schafft, so wenig behandelt es im Rechte der lokalen Verwaltung die Katholiken als eine geschlossene Einheit mit korporativer Verfassung, die für die Temporalien des Kultus zu sorgen berufen wäre.

Zwar sagt Mayer[1]) von der Kirchenfabrik: „Sie ist keine Stiftung, sondern gleicht in ihrer rechtlichen Natur eher der öffentlichen Körperschaft; sie ist der Pfarrsprengel als Selbstverwaltungskörper, die im Gebiete desselben wohnenden Katholiken sind die Selbstverwaltungsberechtigten. Ihre Vertretung bildet der Fabrikrat mit dem Ausschuß der Kirchenpfleger.“ Und ähnlich äußert sich Batbie:[2]) „. . mit andern Worten die Fabrik ist die juristische Person, die die Pfarrei in ihren weltlichen Beziehungen vertritt (représente)“. Allein diese Auffassung der Kirchenfabrik als einer Vertretung der „Pfarrgemeinde“ möchte doch

[1]) Theorie S. 503.

[2]) Traité de droit public V. Nr. 177.

irrig sein. Die Kirchenfabrik ist ihrer geschichtlichen Entstehung nach das verselbständigte, dem Unterhalte des Kultus in einem bestimmten Gotteshause dienende Vermögen,[1]) sie ist kirchenrechtlich keine Vertretung der Pfarrgemeinde, die ja, als Körperschaft gedacht, dem katholischen Kirchenrechte überhaupt fremd ist. Der Fabrikrat wird allerdings aus Katholiken des betreffenden Pfarrsprengels zusammengesetzt, aber ohne daß die Katholiken dieses Bezirks unmittelbar hierauf einen Einfluß hätten, es fehlt ihm jedes Mandat seitens der von ihm „Vertretenen". Er nimmt keine rechtlichen Akte vor, die mit Wirkung gegen die von ihm „vertretenen" Angehörigen des katholischen Pfarrsprengels irgend wie Bedeutung hätten. Er ist vielmehr reines Anstalts- (Stiftungs-) Organ, das aus Gliedern der politischen Gemeinde, die allerdings Katholiken sein müssen, und dem Pfarrer zusammengesetzt ist. Seine Verwaltung untersteht in keiner Beziehung der Aufsicht oder dem Einflusse der Pfarrgemeinde.[2])

Eine Kirchengemeinde, die im Sinne Mayers ein Selbstverwaltungskörper wäre, besteht nicht. Für das französische Recht sind nur die innerhalb eines räumlich abgegrenzten Bezirkes wohnenden Anhänger des katholischen Bekenntnisses unter der geistlichen Jurisdiktionsgewalt und der Verwaltungstätigkeit des Pfarrers zusammengefaßt. Sie bilden nicht einmal einen kirchlichen „Umlagebezirk"; im Falle der Insuffizienz der Kirchenfabrik bringt nicht der Pfarrsprengel als Selbstverwaltungskörper die zur Deckung erforderlichen Umlagon auf, sondern die politische Gemeinde hat den Fehlbetrag zu decken und zwar durch Steuern, die ohne Rücksicht auf das Bekenntnis umgelegt werden.

Die Rechtsbildung in diesem Punkte erklärt sich leicht daraus, daß der weitaus überwiegende Teil des französischen Volkes katholisch ist, daß also zu einer Ausscheidung nach Konfessionen in den örtlichen Gemeinden für die meisten Landesteile kein Anlaß bestand, daß hier die politische Gemeinde zugleich die Vertretung der Katholiken des Pfarrsprengels bildete. Die Einheit von Staat und Kirche, d. h. von weltlicher und geistlicher Organisation, besteht hier noch fort.

Ob man daher die Stellung der katholischen Kirchen im

[1]) Vergl. auch Chr. Meurer, Bayr. Kirchenvermögensr. (Stuttgart 1899) I. S. 290 ff.

[2]) Übereinstimmend Tretzel a. a. O. S. 49, der S. 51 die Kirchenfabrik geradezu als eine Anstalt der Gemeinde bezeichnet.

französischen Rechte als die eines Selbstverwaltungskörpers kennzeichnen kann, erscheint mir zweifelhaft. Mayer[1]) argumentiert folgendermaßen: „Der Kultus der Religionsgesellschaften sei eine öffentliche Anstalt, eine Tätigkeit von staatlicher Natur. Die öffentliche Anstalt werde nicht vom Staate selbst verwaltet, sie gehöre der Kirche als einem selbständigen, vom Staate getrennten Rechtssubjekte, nicht als einer Beauftragten des Staates, sondern im eigenen Rechte. Öffentliche Anstaltstätigkeit könne aber außerhalb des Staates und seiner Aufträge nur geübt werden in Gestalt der Selbstverwaltung." Mayer selbst gibt zu, daß die katholische Kirche sich am schwierigsten in die staatliche Form eines Selbstverwaltungskörpers einfüge. „Das Verwaltungsrecht scheue sich, die Fiktion geradezu auszusprechen, die es tatsächlich machen muß, als hätte es mit dem für sich bestehenden Selbstverwaltungskörper einer katholischen Kirche Frankreichs zu tun, für welchen die Selbstverwaltungsberechtigten die französischen Katholiken wären. Die Vertretung der Kirche habe gar keine Ähnlichkeit mit sonstigen Selbstverwaltungsvertretungen, und stehe zum Teile außerhalb des Staatsgebietes. Der Staat begnüge sich, die rechtliche Gültigkeit ihrer Willensäußerungen, soferne sie in Frankreich wirksam sein wollen, von seinen Genehmigungen abhängig zu machen."[2]) Wie schon erwähnt, findet er die Selbstverwaltung der Kirche in der Organisation der Kirchenfabriken.

Der Ansicht Mayers steht m. E. die bereits oben erwähnte Tatsache entgegen, daß die Gesamtheit der französischen Katholiken durch das öffentliche Recht lediglich der geistlichen Verwaltung unterstellt sind, ohne daß sie irgendwie korporativ zusammengefaßt werden. In weltlichen Dingen besitzt die „Kirche" keine Autonomie; weder die Gemeinde, noch die Organe haben ein Verordnungs- oder Gesetzgebungsrecht, für die äußere Organisation ist ausschließlich das staatliche Recht bestimmend. Es wäre an sich denkbar, daß das Recht die Katholiken Frankreichs in einer öffentlich-rechtlichen Korporation zusammenfassen würde, die nach Muster der kleineren und größeren Gemeindekörper die weltlichen Angelegenheiten selbständig verwalten könnte. Aber gerade eine solche Korporation fehlt; die Funktionen, die sie aus-

[1]) Seite 499, 500.
[2]) Seite 502.

üben könnte, Einfluß auf die Besetzung der Kirchenämter, Verwaltung des Vermögens und Beschaffung der zum Kult erforderlichen Mittel, werden vom Staate und zum Teil von der politischen Gemeinde wahrgenommen.

Darf aber zur Stützung jener Theorie der Kirchen als Selbstverwaltungskörper die Autonomie der Kirche in geistigen Angelegenheiten hierher gerechnet werden? Nach französischem Rechte unterliegt die Änderung und Ergänzung der Glaubenslehre und daher auch der Rechtsvorschriften, auf Grund deren eine Kirche anerkannt ist, dem Genehmigungsrechte des Staates, das der katholischen Kirche gegenüber durch das Placet für die päpstlichen Erlasse und Konzilsbeschlüsse wahrgenommen wird. Nun wird die „öffentliche Lehre der Glaubenssätze und die Disziplin über die Angehörigen der Kirche" als Anstaltstätigkeit hoheitlicher Natur angesehen.[1]) Stellt man sich auf diesen Boden, so wird man mit Mayer von einer Selbstverwaltung der katholischen Kirche in gewissen Grenzen sprechen können. Er versteht unter Selbstverwaltung „die Mitwirkung bestimmter Kreise von Staatsangehörigen an der Verwaltung staatlicher Angelegenheiten kraft eines ihnen eingeräumten Rechtes". Diese Auffassung, die zu jener bereits oben erwähnten Fiktion nötigt, ist, soviel ich sehe, in der französischen Literatur des Verwaltungsrechtes nirgends ausdrücklich ausgesprochen und ausgeführt worden.

Anders wird man die Sache betrachten müssen, wenn man, die Theorie des besonderen französischen Verwaltungsrechtes verlassend, von der Frage ausgeht, inwieweit jene Normen, die auch die Lehre der Glaubenssätze als Anstaltstätigkeit hoheitlicher Natur erscheinen lassen, wirklich Rechtssätze sind, d. h. fähig sind, im realen Leben Wirksamkeit zu erlangen. Es ist fast völlig unbestritten, daß das Placet für kirchliche Erlasse in der heutigen Zeit wertlos ist. Es war von Bedeutung in einer Zeit, wo die päpstlichen Erlasse als solche die Kraft von Gesetzen des Königreichs hatten. Damals mußten die Könige Wert darauf legen, päpstliche Erlasse und Konzilsbeschlüsse ihrem Exequatur oder der Einregistrierung durch die staatlichen Organe zu unterwerfen. Dies war um so nötiger, als jene Akte der kirchlichen Gesetzgebung nicht nur auf geistliche, sondern auch auf weltliche, nach unsern heutigen Begriffen der staatlichen Gesetzgebung unter-

[1]) S. 511.
[2]) S. 426.

stehende Gebiete sich bezogen. Mit der Durchsetzung der vollen Souveränität des Staates ist der Geltungsbereich der kirchlichen Erlasse auf das Gebiet der geistlichen Angelegenheiten d. h. der Glaubenslehre und der kirchlichen Zucht beschränkt worden. Verfügungen der kirchlichen Behörde, die sich mit weltlichen „d. h. vom Staat geregelten" Angelegenheiten beschäftigen, haben nach den Grundsätzen des modernen Staatsrechts nur die Bedeutung, daß die Angehörigen der Kirche in ihrem Gewissen gebunden sind, sich jener Gesetzgebung zu unterwerfen. Die kirchlichen Erlasse, deren Gültigkeit nach Kirchenrecht vom Placet natürlich unabhängig ist, binden die Angehörigen der katholischen Kirche mit ihrer Verkündung. Die Verweigerung des Placet hat für das kirchenrechtliche Inkrafttreten jener Gesetze keine Bedeutung, ebensowenig aber auch seine Erteilung. Als weltliches Gesetz aber kann ein kirchliches Gesetz auch durch das Placet niemals Gültigkeit erlangen. In der Tat ist das Placet für die realen Verhältnisse belanglos. Es ist eine Form, die keinem Inhalte mehr dient.

Desgleichen ist es nur eine Theorie, daß die öffentliche Glaubenslehre Anstaltstätigkeit hoheitlicher Natur sei. Das mochte richtig sein in jener Zeit, wo die Gesellschaft in religiöser Beziehung noch völlig einheitlich organisiert war und aus der die napoleonische Gesetzgebung denn auch jene Normen übernommen hat. Anders liegen die Dinge in dem Staate, der das Recht der Gewissens- und Kultfreiheit und damit eine von seinem Einfluß freie Sphäre anerkannt hat. Es besteht hier ein Widerspruch zwischen den theoretisch aufrecht erhaltenen Ansprüchen des Staates und der wirklichen Gestaltung der Dinge. Es ist daher m. E. nicht richtig, die Selbstverwaltung der katholischen Kirche in geistlichen Dingen, die tatsächlich durch den Papst ausgeübt wird, als eine „Verwaltung staatlicher Angelegenheiten kraft eines eingeräumten Rechtes" anzusehen.

Die Organisation der protestantischen Kulte. Das französische Recht erkennt zwei Kirchen an, die reformierte auf Grund des calvinischen Bekenntnisses und die protestantische nach der lutherischen confessio Augustana. Beide Kirchen haben das Prinzip gemeinsam, daß Laien und Pastoren an der Verwaltung der weltlichen wie der geistlichen Dinge beteiligt sind, beide haben

eine genossenschaftliche Verfassung, die die Glaubensangehörigen des ganzen Landes umfaßt.

Die reformierte Kirche hat auf Grund der Organischen Artikel des 18. Germinal des Jahres X und des mit Gesetzeskraft ausgestatteten Dekrets vom 26. März 1852 eine Verfassung, die sich aus Pfarrern, Presbyterialräten, Konsistorien und einem Zentralrat zusammensetzt. Sie ist dementsprechend in Pfarr-, Konsistorial- und Synodalbezirke eingeteilt.

Die Vorbedingungen für die Bekleidung eines Amts als Pastor sind nach staatlichem Rechte die französische Staatsangehörigkeit, vollendetes 25. Lebensjahr, Baccalaureats-Examen einer französischen theologischen Fakultät, kirchliche Weihe. Der Pfarrer wurde unter der Geltung der Organischen Artikel durch das Konsistorium gewählt, seit 1852 durch das Konsistorium auf Vorschlag des Presbyterialrats vorbehaltlich der Bestätigung der Regierung ernannt. Der Pfarrer ist inamovibel, bezieht den staatlichen Gehalt, der unter Umständen ergänzt werden kann, hat Anspruch auf eine Dienstwohnung. Er unterliegt der Residenzpflicht.

Die Pfarrei wird durch den Presbyterialrat verwaltet, der gebildet wird aus sämtlichen Pfarrern der Pfarrei und je nach der Größe der Gemeinden 4—7 Laienältesten, die von den Pfarrangehörigen gewählt werden. Für das passive Wahlrecht werden gewisse geistliche Erfordernisse vorbehaltlich der Genehmigung der Regierung durch die Kirche bestimmt.[1]) Der Presbyterialrat hat außer der kirchlichen Funktion der Wahl dreier Kandidaten für den Pfarrerposten, die Sorge für die Unterhaltung der Gebäude, Verwaltung des Kirchenvermögens, des Almosenfonds. Er besitzt juristische Persönlichkeit. Seine Amtsführung untersteht einer ähnlichen Beaufsichtigung und Vormundschaft durch den Staat, wie die Vermögensverwaltung der katholischen Fabriken und Pfründen.

Die Vereinigung mehrerer Pfarreien bildet ein Konsistorium, dessen Vertretung sich zusammensetzt aus den sämtlichen Titularpfarrern, dem Presbyterialrate der Pfarrei des Hauptortes und aus Laienvertretern der zugehörigen Pfarreien. Er ist ein „établissement public“ und in seiner Geschäftsführung denselben Vorschriften wie die Presbyterialräte unterworfen.

Fünf Konsistorien bilden eine aus Pastoren und Laien zusammengesetzte Partikularsynode, deren Aufgabe ist, über die

[1]) Siehe A. Lods, Traité S. 121 ff.

Feier des Kultus, über die Glaubenslehre und die geistlichen Angelegenheiten zu wachen und die einer strengen Überwachung durch die Regierung unterliegt.

Über den Partikularsynoden steht eine aus den Delegierten der Partikularsynoden sich zusammensetzende Generalsynode, die durch ein Dekret vom 1. Dezember 1871 organisiert ist und sich lediglich mit Fragen der Glaubenslehre zu beschäftigen hat. Daneben besteht ein durch das Dekret vom 26. März 1852 geschaffener Zentralrat zu Paris, der sich aus einem Präsidenten, den zwei ältesten Pfarrern von Paris und 12 von der Regierung ernannten Mitgliedern zusammensetzt. Er ist Mittelorgan zwischen Konsistorium und Regierung und zugleich deren beratendes Organ. Er hat sich mit den von der Regierung oder den Konsistorien ihm vorgelegten Angelegenheiten zu beschäftigen.

Das Recht der protestantischen Kirche des Augsburger Bekenntnisses ist enthalten in den Organischen Artikeln, dem Dekret vom 26. Mai 1852, einem Gesetz vom 1. August 1879 und einem Dekret vom 12. März 1880. Sie ist im wesentlichen nach dem Verluste Elsaß-Lothringens neu organisiert worden. Die der Neuordnung vorausgehenden parlamentarischen Debatten waren beherrscht von dem Gegensatz einer liberalen Anschauung, die der Kirche eine möglichst unabhängige demokratische Verfassung gewähren will, und einer konservativen Anschauung, die alle Herrschaftsrechte der Kirche möglichst dem Staate vorbehalten will. Die Verfassung ist in allen Punkten der der reformierten Kirche angenähert. In allen Pfarreien, die nicht ein Konsistorium bilden, sind Presbyterialräte eingerichtet, die über Ordnung und Zucht in den Pfarreien zu wachen haben und die Vermögensverwaltung führen. Die Regel bilden jedoch die Konsistorien, die sich ebenfalls aus Pastoren und Laien zusammensetzen. Sie ernennen die Pfarrer, die der Bestätigung durch die Regierung bedürfen.

Seit 1879 bestehen Partikularsynoden, die mit den älteren Inspektionsversammlungen zusammenfallen und deren Bezirk sich mit jenen deckt. Sie werden während der Zeit, wo sie nicht versammelt sind, durch Synodalkommissionen vertreten. Die Partikularsynode ernennt einen Inspektor mit Genehmigung der Regierung, der die religiösen Akte, wie die Weihen, vorzunehmen hat und die Aufsicht über das religiöse Leben zu führen berufen ist. Die Partikularsynode übt die Disziplinargewalt über die

Pfarrer, jedoch bedürfen ihre Entscheidungen zur Erlangung der Rechtskraft der Bestätigung der Regierung.

Als Zentralorgan besteht seit 1880 eine Generalsynode, die sich aus Pastoren als gesetzlich berufenen Mitgliedern und gewählten Laien, sowie Vertretern der theologischen Fakultät zusammensetzt. Sie übt die Aufsicht über die Verwaltung der Kirche, hat die Approbation der Bücher und liturgischen Formeln; sie wird in der Zwischenzeit der Sitzungen durch einen Exekutivausschuß vertreten. Schließlich besteht seit 1879 eine „konstituierende Synode", die jedoch nur in äußerst seltenen Fällen zusammentritt, wenn es sich darum handelt, die Gesetze und die Verfassung der Kirche abzuändern.

Der theologischen Ausbildung dienen staatliche Fakultäten. Das Eigentumsrecht und die Baulast an Kirchen und Pfarrhäusern ist in vielen Beziehungen nach ähnlichen Grundsätzen wie für die katholische Kirche geregelt.

Der Vergleich der Organisation der beiden protestantischen Kirchen mit jener der katholischen Kirche läßt deutlich erkennen, daß es sich bei den protestantischen Kirchen um Korporationen des öffentlichen Rechtes handelt, wenn sie auch in ihrer Gesamtheit juristische Persönlichkeit nicht besitzen. Nicht nur die Regelung der geistlichen Angelegenheiten ist, allerdings mit Genehmigung der Regierung (Art. 6 der Organischen Artikel), der Autonomie überlassen, sondern sie besitzen kraft öffentlichen Rechtes ein durchgebildetes System von Organen, die ihrer Zusammensetzung und rechtlichen Stellung nach Vertretungen der betreffenden Gruppen sind.

Ähnlich wie die protestantischen Kirchen sind die Angehörigen des israelitischen Bekenntnisses (durch Dekret vom 17. März 1808, durch Ordonnanz vom 25. Mai 1844 und durch Dekret vom 15. Juni 1850) als öffentlich-rechtlicher Verband organisiert. Die Einheit bildet das Konsistorium, das die Vertretung der Kirchengemeinde ist und sich aus dem Rabbiner und sechs gewählten Laien zusammensetzt. Es verwaltet das Korporationsvermögen und ernennt den Rabbiner mit Bestätigung der Regierung, sowie die niedern Kirchendiener. Das Konsistorium, dessen Bezirk ein Departement umfaßt, ernennt nötigenfalls Verwaltungsausschüsse für die Verwaltung der einzelnen Synagogen des Bezirkes.

Als Gesamtvertretung besteht ein Zentral-Konsistorium, das sich aus einem Großrabbiner und je einem Laienvertreter der Departement-Konsistorien zusammensetzt. Es ist das Vermittlungsorgan zwischen der Regierung und den Departement-Konsistorien, übt die Kirchendisziplin aus, prüft die Befähigung der Bewerber um das Rabbineramt und nimmt an der Verwaltung der Temporalien teil.

Mit Bezug auf die letztgenannten religiösen Organisationen kann mit Recht von Selbstverwaltungskörpern gesprochen werden; nicht von Selbstverwaltung in geistlichen Angelegenheiten, aus den schon oben angeführte Gründen, aber von Selbstverwaltung hinsichtlich der äußeren Angelegenheiten, der Temporalien des Kultes. Denn im Gegensatz zu der katholischen Kirche sind die protestantische Kirche und das jüdische Bekenntnis genossenschaftlich organisiert. Diesen Genossenschaften ist ein Teil der staatlichen Verwaltung, nämlich die Sorge für die Beschaffung und Erhaltung der zum Kulte benötigten Räume und sonstigen Mittel, zur eigenen Verwaltung unter Aufsicht und teilweise der Kuratel des Staates übertragen. Hier trifft die Begriffsbestimmung Otto Mayers[1]) völlig zu. Während die öffentliche Verwaltung inbezug auf den katholischen Kult anstaltsmäßig organisiert ist, ist sie hinsichtlich des protestantischen und des jüdischen Bekenntnisses zum größten Teile Körperschaften zur Selbstverwaltung übertragen.

Hier muß noch auf eine andere Verschiedenheit zwischen der katholischen Kirche und den übrigen religiösen Organisationen hingewiesen werden. Die kirchenrechtliche Organisation der katholischen Kirche ist zwar vom staatlichen Rechte anerkannt, aber in ihrem Bestand tatsächlich unabhängig von ihm. Am Morgen nach der Trennung bestand sie unverändert weiter. Dagegen ist die kirchenrechtliche Organisation der protestantischen Kirchen durch einen Akt der Staatsgewalt ins Leben gerufen, sie hörte mit dem Wegfallen des sie begründenden Rechtssatzes auf, zu bestehen. Sie ist aufs engste verknüpft mit der Organisation der protestantischen Kirchen als Selbstverwaltungskörper. Die Organe der öffentlichrechtlichen Korporation haben vielfach auch Funktionen in geistlichen Angelegenheiten. Mit dem Eintritte der Trennung mußte infolgedessen durch freie Vereinigung ein neuer kirchen-

[1]) Theorie S. 426

rechtlicher Verband der protestantischen Gemeinden des französischen Staatsgebiets erst geschaffen werden. Es zeigt sich hier deutlich, welch große Bedeutung der Charakter der öffentlichrechtlichen Korporation für die Verfassung der protestantischen Kirche und damit für deren äußeren Bestand hat.

B. Geschichte des Trennungsgesetzes.

Die Trennung von Staat und Kirche hat sich in Frankreich nicht wie in Amerika organisch aus den gesellschaftlichen Verhältnissen heraus entwickelt. Sie ist ein Organisationsprinzip, das den Vertretern einer neuen Weltanschauung, zur wirksamen Bekämpfung der bisher geltenden, geeignet schien. Den Anhängern einer christlich-konservativen Weltanschauung stehen seit dem 18. Jahrhundert die Vertreter der „Aufklärung" gegenüber, die von den verschiedensten wissenschaftlichen Theorien und Voraussetzungen ausgehen, bald einem mehr oder minder entwickelten Deismus huldigen, bald strenge Positivisten, Schüler Comtes, Vertreter einer lediglich naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise sind, die aber alle dadurch geeinigt sind, daß sie die Grundlagen des kirchlichen Glaubens leugnen. Der Kampf zwischen diesen beiden Ideenkreisen beschäftigt nicht nur die führenden Köpfe, sondern erfüllt ebensosehr die Massen und wird mit jener, oft maßlosen Leidenschaft geführt, die der Wunsch verleiht, die eigene für richtig erkannte Wahrheit allgemein anerkannt zu sehen. Die Gegner der kirchlichen Weltanschauung glauben nun erkannt zu haben, daß der Charakter der Kirche als Anstalt des öffentlichen Rechts, ihre Privilegierung, vor allem ihre Unterhaltung durch den Staat, ihr ein Übergewicht verleihen, das sie nicht mehr wahren könnte, wenn sie, losgelöst aus dem staatlichen Verbande, entkleidet des staatlich-amtlichen Schimmers, der sie umgibt, unterstützt lediglich durch die freiwilligen Gaben ihrer Gläubigen, auf die Macht der Gedanken angewiesen, in den Wettbewerb mit anderen Weltanschauungen treten müßte, wenn sie auf gleicher Grundlage mit jedem anderen, nur durch die Gemeinsamkeit der Ideen geeinigten Verbande den Kampf mit lediglich geistigen Waffen führen müßte. So verlassen die Gegner des christlichen Glaubens das Feld, wo nur mit geistigen Waffen gekämpft wird, und suchen, um dies Ideal zu ermöglichen, mit

politischen Mitteln die äußere Machtstellung der Kirche zu brechen. Das Recht, „die Trennung von Kirche und Staat", wird eine Waffe im Streite der Ideen.

Die beiden Weltanschauungen, um die es sich hier handelt, sind sich nicht nur auf dem Gebiete der Ethik und der Religion entgegengesetzt, sondern sie haben auch eine durchaus verschiedene Staatsauffassung. Den auf den „Grundsätzen von 1789" fußenden Republikanern radikaler oder gemäßigter Richtung, wie den Sozialisten steht die katholische Kirche als Vertreterin einer autoritär-konservativen Staatsform, stand sie fast ein ganzes Jahrhundert als Vertreterin der Monarchie gegenüber. Von hier aus erklärt es sich, daß die radikalen Elemente für ihre Form der Trennung jene liberalen Gruppen gewinnen konnten, die an sich dieser Lösung abgeneigt waren, aber in der Macht der Kirche eine fortwährende Gefährdung der durch die dritte Republik vertretenen Staatsordnung erblickten.

Politische Gründe dieser Art waren es offenbar, die die Häupter der republikanischen Partei in den letzten Jahren (1869) des Kaiserreichs veranlaßten, die Trennung von Kirche und Staat in ihr Parteiprogramm aufzunehmen. Als fast dieselben Männer am 4. September 1870 die Regierung der nationalen Verteidigung bildeten, stellten sie in richtiger staatsmännischer Erwägung diese Forderung zurück, suchten vielmehr im Interesse des Vaterlandes die Hilfe des Klerus auf.

Allein die Herrschaft der Kommune in Paris brachte jene kirchenfeindlich-freidenkerische Unterströmung zur Geltung. Die Kommune verfügte am 2. April 1871 die Trennung von Kirche und Staat.[1])

Mit der Bezwingung der Kommune endete auch deren „Recht". Die Restaurationspolitik der folgenden Jahre war durchaus der Kirche und der für sie geltenden Rechtsordnung günstig.

[1]) Lecanuet, Les Églises de Paris sous la Commune. (Correspondant 1906 S. 996 ff.) teilt aus dem Journal off. de la Commune 2. Avril 1871 p. 133 das äußerst bezeichnende Dekret mit: La Commune de Paris, Considérant que le premier des principes de la République française est la liberté, C. que la liberté de conscience est la première des libertés, C. que le budget des cultes est contraire au principe de la liberté de conscience, puisqu' il impose les citoyens contre leur propre foi, C. enfin que le clergé a été le complice des crimes de la monarchie contre la liberté, Décrète: Art. 1. L'Eglise est séparée de l'Etat. Art. 2. Le budget des cultes est supprimé. Art. 3 erklärt das Vermögen der toten Hand für Nationaleigentum, zum Vollzuge der Überleitung setzt Art. 4 einen Ausschuß ein.

Erst die Wahlen von 1881 brachten einen Umschwung. 227 Deputierte hatten sich bei den Wahlen für die Trennung, 143 für die Kündigung des Konkordats ausgesprochen. Seit dieser Zeit beginnen denn auch die Anträge auf Trennung von Staat und Kirche odor zum mindesten auf Beseitigung der privilegierten Stellung der katholischen Kirche.

Am 7. Februar 1882 bringt Paul Bert drei Anträge in der Kammer ein, deren erster die Aufhebung der katholischen Fakultäten fordert, deren zweiter sich auf die Organisation des Primärunterrichts, der dritte aber auf die Kirche selbst bezieht. Dieser letztere Antrag bezweckt nicht die Trennung von Staat und Kirche, sondern eine strengere Ausübung der Staatshoheit gegenüber der Kirche. Er geht davon aus, daß die katholische Kirche in Frankreich Freiheit nur innerhalb der Polizeiverordnungen genieße, die die Regierung für nötig erachte. Da der recursus ab abusu ein durchaus ungenügender Schutz der Hoheitsrechte des Staates sei, wird Beseitigung der dem Klerus gewährten Vorteile und Privilegien, und eine in die Einzelheiten gehende, strenge Polizeistrafgesetzgebung auf diesem Gebiete verlangt. Die juristische Persönlichkeit der kirchlichen Institute soll erhalten bleiben, jedoch strenge auf die rein kirchlichen Zwecke beschränkt werden. Die goistlichen Schulen sollen vermindert, die Gehälter der nicht konkordatären Kanoniker gestrichen werden. Die nicht autorisierten Kultstätten sollen geschlossen werden. Alle Verfügungen, die außerhalb der Bestimmungen des Konkordats oder der organischen Artikel unbewegliches Eigentum des Staats, der Departements, der Gemeinden zur Verfügung des Kultes stellen, sollen aufgehoben werden. Das Monopol der Kirchenfabriken auf Lieferung der für Trauerfeierlichkeiten benötigten Gegenstände soll beseitigt werdon. Diese Vorschläge Berts, die einen weiteren Erfolg nicht hattèn, bleiben auf der bisherigen staatsrechtlichen Ordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat stehen und suchen nur von diesem Boden aus Reformen durchzuführen.

Dagegen wird die Neuordnung auf Grund der Trennung gefordert in einem Antrag des Abgeordneten Jules Roche „über die Säkularisierung der Kirchengüter und die Trennung von Kirche und Staat", der am 15. Mai 1882 von der Abgeordnetenkammer einer Kommission überwiesen wurde. Wenn auch dieser Antrag ohne weitere Folgen blieb, so zeigt sich doch in der übrigen Gesetzgebung, daß die republikanische Mehrheit gewillt war, der

Macht der Kirche und vor allem der Orden entgegenzutreten. Es wird in dieser Zeit und in dem folgenden Jahrzehnt eine Reform des Schulwesens zugunsten einer religiös-neutralen Erziehung durchgeführt, und es wird versucht, den Einfluß der zur größten Macht gelangten, den Säkularklerus zurückdrängenden religiösen Orden zu brechen. Verschiedene kleinere Gesetze, die vornehmlich das Begräbniswesen betreffen, sichern die individuelle Gewissensfreiheit gegenüber den aus der napoleonischen Zeit stammenden Institutionen, die darauf gegründet sind, daß jeder Untertan einer Konfession angehöre.

Nachdem im Jahre 1885 das Kultusbudget um fast fünf Millionen verringert worden war,[1]) beantragte im Jahre 1886 Yves Guyot, die Sorge für den Unterhalt der Kulte den Gemeinden zu überlassen und ihnen die Entschließung hierüber freizustellen. Diesem Vorschlag, der die Lösung des Konkordats und tatsächlich die Trennung von Kirche und Staat bedeutete, muß gegenüber dem später durchgeführten Rechte nachgerühmt werden, daß er auf die Bedürfnisse und Wünsche der am Kultus unmittelbar beteiligten örtlich zusammengeschlossenen Kreise Rücksicht nahm.

Der Kampf zwischen den Antiklerikalen und der Kirche dauerte ununterbrochen und leidenschaftlich fort. Er hatte in Frankreich insofern einen eigentümlichen Charakter, als den Antiklerikalen nicht eine selbständige, religiös-politische Partei gegenüberstand, sondern der durch den Episkopat geleitete kirchliche Organismus selbst, unterstützt vielfach durch die Kongregationen. Die Absicht des Grafen de Mun, auf Grund eines Programms der „religiösen Verteidigung" (1885) eine selbständige religiös-politische Partei zu organisieren, wurde nicht ausgeführt. Es blieb dabei, daß die Vertretung der Kirche die monarchistischen, nationalistischen,

[1]) 1880 hatte das Kultusbudget für die vier anerkannten Kulte 54 Millionen betragen. Auch in den folgenden Jahren wurde das Kultusbudget immer mehr vermindert, so daß es im Jahre 1904 nur mehr 42 Millionen betrug. Außer den Ausgaben für die Seminare, die Pensionen und die Verwaltung verteilten sich die Ausgaben für die Gehälter der Kultusdiener folgendermaßen auf die einzelnen Kulte:

Katholiken	30400000	Frcs.;
Reformierte	1224000	„
Lutheraner	126000	„
Juden	120000	„

(Revue de droit public 1904 S. 160).

„reaktionären" Parteien mit ihrer ganzen Macht unterstützte. Sie bekämpfte, bestimmt durch die von Pius IX hinterlassenen Traditionen, die Republik, und erst sehr spät gelang es Leo XIII, diesen Standpunkt aufzugeben. Diese Bekämpfung der herrschenden Staatsform durch die Kirche, das Fehlen einer auf dem Boden der Verfassung stehenden religiös-politischen Partei, die, weil selbst im Kampfe stehend, die Kirche mit ihrer Organisation hätte neutral erscheinen lassen können, führten dazu, daß sich der Stoß der republikanischen, antiklerikalen Parteien nicht gegen eine ihnen gleichstehende Partei, sondern gegen die rechtliche Stellung der kirchlichen Organisation selbst wandte. Man fühlte, daß das Konkordat und seine dem Schutz der Staatshoheit dienenden Mittel veraltet seien.

1888 kündigte die Regierung selbst ein Gesetz an, das die Beziehungen von Staat und Kirche endgültig regeln sollte. 1886 war von der Regierung unter dem Ministerium Freycinet den Ultramontanen als letzte und schwerste Drohung die Trennung angeführt worden. Sie verschwindet nicht mehr aus den Debatten. Allein man blieb auf konkordatärem Boden, da man die durch das Konkordat gesicherten staatlichen Hoheitsrechte über die Kirche zu hoch einschätzte, um sie so leichthin aufzugeben. Noch im Jahre 1886 ging die Republik auf Grund des recursus ab abusu gegen eine Reihe von Bischöfen wegen Veröffentlichung päpstlicher Encykliken und abfälliger Beurteilung von Regierungsmaßnahmen vor. Die Regierung gebrauchte die Temporaliensperre und wußte vor allem das Recht der Ernennung der Bischöfe für sich auszunützen.

Aber auch vom Standpunkte des konkordatären Rechts mußte die Macht der religiösen Orden, deren einige rücksichtslos politisch tätig waren, bedenklich erscheinen. Dazu kam, daß eine Reihe von Männerorden die Seelsorge, vor allem in den großen Städten, in größerem oder geringerem Umfange an sich gerissen hatten und den vom Staat angestellten und unterhaltenen Weltklerus aus dem Aufgabenkreise verdrängten, der ihm nach Kirchenrecht zustand, für den ihn aber auch das staatliche Recht bestellte. Der Staat besaß zwar umfangreiche Rechte gegenüber seinem Klerus, aber nicht gegenüber dem in den letzten Jahrzehnten zu so großer Bedeutung gelangten Regularklerus.

Diese Gründe waren es, die den durchaus auf dem Boden des konkordatären Rechtes stehenden Staatsmann Waldeck-Rousseau bestimmten, nachdem ein politischer Anlaß, der

Assumptionistenprozeß, die Frage ins Rollen gebracht hatte, mit scharfen Gesetzen gegen die religiösen Orden vorzugehen. Das Vereinsgesetz von 1901 und die hiermit zusammenhängende Verwaltungspraxis macht das Bestehen des größten Teils der religiösen Orden überhaupt unmöglich. Unter dem folgenden Ministerium Combes wurde der kongreganistische Unterricht beseitigt.

Vom Standpunkt der „republikanischen Verteidigung" und des geltenden Staatskirchenrechts konnte die Staatsgewalt sich für befriedigt erklären. Am Ende des Jahres 1901 (17. Dezember), das das Vereinsgesetz gebracht hatte, bekämpfte der Ministerpräsident Waldeck-Rousseau den Beschluß der Kommission, das Knltusbudget zu streichen, erfolgreich mit der Begründung, daß der Staat zu seiner Verteidigung einer Disziplinargewalt über den Klerus bedürfe, die er durch die Trennnng verlieren würde.

Vom Standpunkte der traditionellen französischen Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche hätte vor allem auch die sehr bemerkenswerte Tatsache gewürdigt werden müssen, daß innerhalb des Weltklerus eine Bewegung in den letzten 15 Jahren entstanden war, die, wenn auch nicht unmittelbar eine Fortsetzung des alten, mit der Revolution und dem Konkordat zu Grabe getragenen Gallikanismus war, so doch eine deutliche Opposition gegen die in der Kirche herrschende ultramontane Auffassung bildete. Teilweise unter dem Einflusse des Amerikanismus, teils selbständig hatten Anschauungen Platz gewonnen, denen es gegenüber der herrschenden, starren dogmatisch-juristischen Richtung in der Kirche um eine stärkere Betonung des wahrhaft christlichen Lebens zu tun war, die die Pflichten der Kirche auf dem sozialen Gebiete in den Vordergrund rückten nnd zngleich darnach trachteten, die moderne wissenschaftliche Methode auch in den von der Kirche gepflegten Wissenschaften zur Geltung zu bringen. Diese Strömung hatte nicht nur einen Teil des jüngeren Klerus ergriffen, der sich auf öffentlichen Kongressen zur Pflege dieser Gedanken zusammenfand, sondern besaß auch Anhänger in hervorragenden Mitgliedern des französischen Episkopats.

Allein die einmal entfesselte kirchenfeindliche Strömung trieb weiter. Die „Trennung von Staat und Kirche" gewann in der mit der Auflösung der Kongregationen verbundenen, an Kundgebungen reichen Bewegung immer mehr Anhänger. Die Forderung verband sich mit der nach der Lösung der diplomatischen Beziehungen zur Kurie. Am 27. November 1899 noch war der Minister des Aus-

wärtigen Delcassé des Ministeriums Waldeck-Rousseau in der Kammer unbedingt für die Aufrechterhaltung der Beziehungen zum Apostolischen Stuhle eingetreten. Von denen, die diese Ansicht teilten, wurde vor allem darauf hingewiesen, daß es sich hier nicht nur um eine Frage der innern Politik handle, sondern daß die auswärtigen Interessen Frankreichs, vor allem seine Protektoratsstellung im Orient, hiedurch betroffen würden. Allein am 20. Oktober 1902 hatte sich eine Mehrheit in der Kammer für die Kündigung des Konkordats gefunden. Ein Antrag Ernst Roche in diesem Sinne wurde einer Kommission von 33 Mitgliedern überwiesen. Am 26. Januar 1903 verlangte der sozialistische Abgeordnete M. Allard die Unterdrückung des Kultusbudgets, um den nach seinen Worten „der Wissenschaft und der Befreiung der Geister feindlichen" religiösen Geist zu bekämpfen. Der Ministerpräsident Combes wandte sich in seiner Antwort nicht grundsätzlich gegen die Trennung, hielt aber den Zeitpunkt noch nicht für gekommen. Er gestand zu, der Mensch bedürfe, um den Schwierigkeiten des Lebens die Stirne bieten zu können, mehr als die einfachen moralischen Ideen, die der Unterricht in den konfessionslosen staatlichen Volksschulen vermittle, und nur die Kirche habe es bisher verstanden, jene Ideen auf eine höhere Stufe zu heben, ihnen ein größeres Gewicht zu verleihen. Ein Ersatz für das, was die Kirche in dieser Hinsicht biete, sei aber noch nicht vorhanden. In der Sitzung vom 4. Februar 1903 suchte Combes seine Worte zugunsten der auf kein Dogma gestützten Moral abzuschwächen.

Diese Ausführungen des Führers des republikanischen Blocks, der die unangenehme Aufgabe der Durchführung des Vereinsgesetzes gegen die Kongregationen übernommen hatte, sind deswegen bemerkenswert, weil sie zeigen, daß gerade die führenden und der Verantwortlichkeit bewußten Köpfe der republikanischen Partei noch in diesem Zeitpunkt eine Beseitigung des bisherigen Zustandes für gefährlich hielten. Diese Kreise, unter ihnen Combes sind im Laufe der folgenden Verhandlungen von dem radikalen und sozialistischen Flügel des republikanischen Blocks geschoben worden, sie haben die einmal entstandene Bewegung nicht aufhalten können. Ihr, vor allem der gemäßigten Liberalen Werk bestand nur darin, die einmal beschlossene Trennung wenigstens teilweise unter liberalen Gesichtspunkten durchzuführen.

Am 26. Januar 1903 lehnte die Kammer die Aufhebung des

Kultusbudgets nochmals ab. Jedoch am 21. März 1903 beantragte Delpech die Aufhebung des Kultusbudgets im Senat, da das republikanisch-demokratische Regime unverträglich mit einem Konkordato sei, das nur bei dem Bündnis von Monarchie und Kirche zum Zweck der gegenseitigen Unterstützung Berechtigung besitze. Staatsrechtlich ist diese Verbindung der Beseitigung des Konkordats und des Kultusbudgets nicht korrekt. Denn wenn auch die Weigerung des Staats, die konkordatsmäßig übernommene Unterhaltspflicht zu erfüllen, die Lösung jener Vereinbarung bedeuten würde, so bestände doch die Gesamtheit jener Staatsgesetze, die die Kirche zu einer Anstalt des öffentlichen Rechts machen, wie das gesamte der Geltendmachung der Staatshoheit dienende Recht noch fort. Aber es handelte sich bei jenem Antrag nur um die politische Formulierung eines Prinzips, das tatsächlich mit einer völligen Trennung geendet hätte. Die Regierung lehnte den Antrag ab, deutete jedoch die Möglichkeit einer derartigen Maßnahme schon für die nächste Zukunft an.

Es waren nämlich auf Grund des konkordatären Rechts Streitigkeiten zwischen der französischen Regierung und der Kurie ausgebrochen, in denen es sich um die Ausübung eines der wichtigsten Staatshoheitsrechte handelte. Seit dem Abschluß des napoleonischen Konkordats hatte die Kurie wiederholt versucht, das Recht der Ernennung der Bischöfe, das nach der Meinung der französischen Regierung ihr in demselben Umfang wie dem Königtum des ancien régime zukam, im Sinne eines bloßen Vorschlagsrechts zu behandeln. Sie hatte dieser Anschauung durch die Art der Abfassung der Investiturbullen Ausdruck gegeben. Sie schrieb nicht: Die französische Regierung nominavit, hat zum Bischof ernannt, sondern nobis nominavit, hat uns als Bischof benannt, vorgeschlagen. Diese Streitfrage,[1]) die durch einen fast dreißigjährigen Gebrauch der kurialon Formel erledigt zu sein schien, wurde durch den Staatsrat wieder aufgegriffen, der sich weigerte, die Investiturbullen der Bischöfe von Carcassonne und Annecy mit der, seiner Meinung nach unzulässigen kurialen Formel zu registrieren. Der Senat forderte die Regierung auf, die Rechte des Staats in dieser Frage zu wahren.

Die Spannung, die infolge der Gesetze der letzten Jahre in dem Verhältnis der Regierung zu dem Oberhaupte der katho-

[1]) Vergl. F. Despagnet, La République et le Vatican (1870—1906) Paris 1906 S. 224—241. Berthélemy S. 252.

lischen Kircho eingetreten war, kam zu der gleichen Zeit in einer andern Frage der Ausübung der staatlichen Hoheitsrechte zum Ausdruck.[1]) Zwei bei der Kurie wegen kirchlicher Verfehlungen angeklagte Bischöfe, von Laval und Dijon, waren von der Kurie bei Strafe aufgefordert worden, sich zu ihrer Verantwortung nach Rom zu begeben. Die beiden Würdenträger, auf seiten der Regierung stehend und das Schlimmste befürchtend, weigerten sich, diesem Befehle nachzukommen und beriefen sich hiezu auf Art. 20 der Organischen Artikel, der den Bischöfen verbietet, ohne Genehmigung der Regierung ihre Diözese zu verlassen. Am 17. Mai 1904 forderte das hl. Offizium den Bischof von Laval auf, freiwillig auf die Loitung seiner Diözese zu verzichten, und kündigte strenge Maßnahmen („progredi ad ulteriora") an, falls er diese Erklärung nicht innerhalb eines Monats abgebe. Die Regierung erblickte in diesem Vorgehen des hl. Offiziums eino Verletzung des Konkordats und verlangte auf diplomatischem Wege (3. Juni 1904) Aufhebung dieses Akts. Am 15. Juli erhob die französische Regierung bei der Kurie Protest dagegen, daß der Nuntius in Paris dem Bischof von Dijon auf Befehl des hl. Stuhls verboten hatte, Ordinationen vorzunehmen. Die Regierung erblickte in diesem Verbot eine Beeinträchtigung der Rechte des von der Regierung ernannten Bischofs, zugleich aber in der Übermittlung dieses Verbots durch den Nuntius eine völkerrechtlich unzulässige Überschreitung der diesem als diplomatischen Vertreter einer fremden Macht gezogenen Grenzen. Es kommt in dieser Beschwerde deutlich die Anschauung zum Ausdruck, die die maßgebenden französischen Kreise in dieser Zeit bis zur Ausweisung Montagninis durch das Ministerium Clemenceau beherrscht: der Papst wird nicht als das Oberhaupt der katholischen Kirche und damit in seiner eigentümlichen völkerrechtlichen Stellung, sondern als fremder Souverän, als fremde Macht, gleich anderen Mächten behandelt. Seine völkerrechtliche und kirchenrechtliche Doppelstellung, die nicht getrennt werden kann, wird ignoriert auf Grund einer wesentlich theoretischen Auffassung.

Die Kurie ließ die Proteste der französischen Regierung unberücksichtigt. Sie wiederholte am 9. und 10. Juli 1904 ihre Auf-

[1]) Vergl. zu dem Folgenden auch Heiner, Bruch dee diplomatischen Verkehrs zwischen dem Apostolischeu Stuhle und Frankreich (Archiv f. kath. Kirchenrecht 84. Bd. 1904 S. 538 ff.).

forderung an die beiden Bischöfe, in Rom zu erscheinen, unter der Androhung der ohne weitere Ankündigung eintretenden Suspension vom Amt im Fall der Gehorsamsverweigerung. Auf die neueren Proteste Frankreichs (vom 23. Juli 1904) erwiderte die Kurie (am 26. Juli 1904), die an den einen Bischof ergangene Aufforderung, zu demissionieren, wie der an den andern ergangene Befehl, die Ordinationen einzustellen, seien Maßnahmen der kirchlichen Gewalt zur Herstellung der Ruhe in den betreffenden Diözesen. Um eine Absetzung der beiden Bischöfe handle es sich nicht, in diesem Fall würde der hl. Stuhl die Regierung hiervon benachrichtigt haben. Das von den beiden Bischöfen angerufene staatsgesetzliche Verbot beruhe nicht auf dem Konkordat, es sei wie überhaupt die Organischen Artikel vom Papste niemals anerkannt worden. Um der Regierung entgegenzukommen, erklärte sich die Kurie bereit, die jenen Bischöfen gesetzte Frist um einen Monat zu verlängern.

Diese Behandlung der entstandenen Streitfragen läßt erkennen, daß die beiden Kontrahenten des Konkordats sich nicht mehr durch jene Solidarität verbunden fühlten, die notwendig ist, um die Schwierigkeiten, die die Vertragsauslegung ergibt, vereinbarungsgemäß zu beseitigen. Gerade bei den Konkordaten muß, sollen sie Dauer und Bestand haben, auf beiden Seiten der Wille vorhanden sein, auf dem einmal zwischen päpstlicher und staatlicher Gewalt geschlossenen Kompromiß weiterzubauen; die Praxis muß den im Konkordat niedergelegten Normen entsprechen. Es muß gewissermaßen die Ausführung des Konkordats von Fall zu Fall jeweilig „konkordiert" werden. Andernfalls hat das Konkordat, durch das die Kurie sich nicht für endgültig gebunden erachtet, das vom Staat nur als Staatsgesetz für bindend angesehen wird, keinen praktischen Wert und keine Dauer. In dem Fall jener beiden Bischöfe tritt das Mangelhafte jedes Konkordats klar hervor. Die Kurie wies mit Recht darauf hin, daß es sich hier um Maßnahmen der kirchlichen Verwaltung und Jurisdiktion handle, allein die französische Regierung war ebenso berechtigt, zu erklären, daß durch solche Zwangsmittel, wie sie die Kurie angewandt hatte, tatsächlich ihre Mitwirkung bei der Absetzung der Bischöfe umgangen würde, daß ihr Ernennungsrecht keinen Wert habe, wenn der Papst ohne ihre Mitwirkung jederzeit die Betreffenden auf jenem Wege aus dem Amte entfernen könne. Die stillschweigende Voraussetzung beim Abschluß des Kon-

kordats war eben, daß die beiden Kontrahenten in solchen Fällen sich gegenseitig verständigen, nicht beiderseitig ihre grundsätzliche Auffassung hervorkehren würden.

Ein solches Einverständnis wäre unter andern Umständen wohl auch erreicht worden, hätte nicht, wie schon erwähnt, jene Spannung zwischen den beiden Mächten infolge der Gesetzgebung gegen die religiösen Orden bestanden. Dazu kam aber als wichtigstes Moment, daß zu jener Zeit, als die Fälle der beiden Bischöfe in das entscheidende Stadium getreten waren, die diplomatischen Beziehungen Frankreichs zum Vatikan durch die Abberufung des Gesandten beim Apostolischen Stuhle gestört waren. Der Präsident der Republik, das Oberhaupt eines katholischen Staates, hatte dem König von Italien in Rom, am Sitz des Papstes, einen Besuch abgestattet. Dies hatte die Kurie veranlaßt, am 4. Mai 1904 der französischen Regierung eine Protestnote vom 28. April 1904 überreichen zu lassen. Die Regierung wies diesen Protest zurück. Allein zugleich mit dieser Note hatte die Kurie durch ihre diplomatischen Vertreter den fremden Mächten den Inhalt jener Note mitteilen lassen, mit einem Zusatz, der erklären sollte, weshalb trotz der durch den Präsidenten dem hl. Stuhl zugefügten Beleidigung der päpstliche Nuntius von Paris nicht abberufen worden sei. Nach der Erklärung des Kardinal-Staatssekretärs Merry del Val gegenüber dem französischen Gesandten beabsichtigte die Kurie durch die Weglassung jenes Zusatzes in der französischen Note, eine etwa hierin liegende Beleidigung oder Drohung zu vermeiden. Dagegen erblickte die französische Regierung eben in der Mitteilung jenes Zusatzes an die fremden Mächte eine Beleidigung, da diese mit einer lediglich französischen Angelegenheit in diplomatisch unzulässiger Weise befaßt worden seien, und da außerdem in dieser Mitteilung an die fremden Mächte vom Oberhaupte des französischen Staats in durchaus ungehörigem Tone gesprochen sei. Aus diesem Grunde wurde am 21. Mai 1904 der Gesandte beim Vatikan abberufen, wogegen der Nuntius in Paris verblieb. Diese Maßnahme der Regierung war dann am 27. Mai 1904 von der Kammer mit mehr wie Vierfünftelmehrheit gebilligt worden.

An sich mußte die Abberufung des Gesandten weder den Abbruch der diplomatischen Beziehungen, noch die Lösung des Konkordats zur Folge haben. Allein, als der Fall jener beiden Bischöfe die grundsätzliche Meinungsverschiedenheit der beiden

Teile so scharf hatte hervortreten lassen, beschloß die französische Regierung, die in dem Verhalten der Kurie eine Verletzung des Konkordats erblickte, am 25. Juli 1904 die diplomatischen Beziehungen abzubrechen. Am 30. Juli 1904 wurde die Nuntiatur aufgehoben.

Eine förmliche Kündigung des Konkordats ist nicht erfolgt.[1]) Es wurde formell nur als Staatsgesetz mit den Organischen Artikeln aufgehoben. Die französische Regierung vertrat die Anschauung, daß der Papst durch sein Vorgehen gegen die Bischöfe von Laval und Dijon das Konkordat verletzt habe, und daß die Regierung infolgedessen berechtigt sei, es als gebrochen zu betrachten. Es habe deshalb einer Kündigung nicht bedurft. Ein stillschweigendes Einverständnis des Papstes über die Lösung des Konkordats ist sodann darin erblickt worden, daß er selbständig auf Grund eigenen Rechts Bischöfe ernannt hat. Inwieweit diese Auffassung vom Standpunkte des französischen Staatsrechts und des Völkerrechts bestritten werden kann, gehört nicht hierher.

Allein dieser Schritt der Regierung zwang sie, da nach der Lage der Dinge der Abschluß eines neuen Konkordats nicht in Betracht kam, nunmehr der staatsrechtlichen Trennung von Staat und Kirche näher zu treten. In dieser Richtung waren seitens der Kammer schon bedeutende Schritte getan.

Am 27. Juni 1902 war der Kammer ein Antrag Dejeante vorgelegt worden. Er verlangte die Kündigung des Konkordats, unmittelbare Unterdrückung der Kongregationen, Überweisung des Kirchenguts und des Guts der Kongregationen an den Staat und Gründung einer Arbeiterpensionskasse mit diesen Kapitalien und den durch die Unterdrückung des Kultusbudgets frei werdenden Mitteln. Ähnlichen Inhalt hatte ein Antrag Ernst Roche vom 20. Oktober 1902, der außerdem den Grundsatz enthielt, daß die für die Ausübung des Kultes sich bildenden Vereine dem gemeinen Recht unterstehen sollten. Daneben waren Übergangsbestimmungen vorgesehen.

Die am 18. Juni 1903 ernannte Kommission sah sich zunächst noch vor eine theoretische Erörterung der ganzen Frage, sowie einiger von verschiedenen Abgeordneten ausgearbeiteter Gesetzesvorschläge gestellt. Berichterstatter der Kommission, die sich zu

[1]) Über die Bedenken, die hiegegen sprechen, vergl. Despagnet S. 303 ff.

Beginn ihrer Arbeiten mit einer Mehrheit von 17 zu 15 Stimmen für den Grundsatz der Trennung aussprach, war der sozialistische Abgeordnete Aristide Briand.

Die Kommission hatte sich mit 6 mehr oder weniger eingehend ausgearbeiteten Gesetzesvorschlägen zu beschäftigen. Es lagen ihr vor: Ein Antrag F. de Pressensé vom 7. April 1903, Hubbard vom 26. Mai 1903, Flourens vom 7. Juni 1903, Reveillaud vom 25. Juni 1903, Grosjean und Berthoulat vom 29. Juni 1903, Sénac vom 31. Januar 1904.

Sämtliche Anträge stehen auf dem Boden der Trennung, die Anträge Flourens und Grosjean und Berthoulat unterscheiden sich von den andern dadurch, daß sie der Kirche die größtmögliche Freiheit lassen, vollkommene Freiheit für die Kongregationen fordern und den zu gründenden Kultusvereinen die derzeitigen kirchlichen Gebäude unentgeltlich zur Verfügung stellen wollen. Nach dem Antrag Grosjean und Berthoulat sollen diese Kultusvereine unter dem gemeinen Vereinsrechte stehen. Im Gegensatz hierzu kennzeichnet sich der Standpunkt der anderen Gesetzesprojekte dadurch, daß sie in der kirchlichen Organisation eine Macht erblicken, die von der Staatsgewalt polizeilich streng überwacht werden muß. Am eingehendsten regelt der Antrag F. de Pressensé die Kultuspolizei, wobei er sich vor Rückfällen in die staatskirchlichen Auffassungen nicht frei hält, wenn er z. B. für den Gebührentarif für kirchliche Zeremonien eine Höchstgrenze festsetzt. Außerhalb der Kultusgebäude sollen keine Kultushandlungen vorgenommen werden. Die Fähigkeit der dem gemeinen Recht unterstehenden Kultusvoreine, Vermögen zu besitzen, ist an eine Höchstgrenze gebunden. Hinsichtlich des Schicksals der Kultusgebäude sind ähnliche Bestimmungen vorgesehen, wie sie das Trennungsgesetz gebracht hat. Der Geist der Revolution, die Erinnerung an die unter Robespierre geschaffenen Simultanverhältnisse scheint aufzuleben in der Bestimmung, daß durch die Mietverträge zwischen dem Staat und den Kultusvereinen, dem Staat oder dem Departement oder den Gemeinden das Recht vorbehalten bleiben soll, die Kultusgebäude an gewissen Tagen außerhalb der gottesdienstlichen Stunden zu bürgerlichen, nationalen oder lokalen Feiern zu benützen. Während der Antrag Sénac den religiösen Organisationen so gut wie keine Rechtsstellung einräumt, sie vielmehr ausdrücklich der Polizeiwillkür ausliefert, ist der Antrag Reveillaud in liberalem, und auch

mehr staatsmännischem Sinne abgefaßt. Er sieht die Überlassung der Kultusgebäude an die Kultusvereine lediglich gegen Entrichtung einer Rekognitionsgebühr vor. Die Frage der Pensionen der Kultusdiener ist gegenüber den anderen Anträgen in wohlwollender Weise gelöst.

Eine eigentümliche Stellung nimmt der Antrag Hubbard ein. Er will die Verwaltung des bisherigen Kirchenvermögens besonderen, in jeder Gemeinde zu bildenden, auch Frauen zugänglichen Kommissionen übertragen, die die Leitung aller der Erziehung, dem ethischen, philosophischen und religiösen Unterricht (prédication) dienenden Veranstaltungen haben sollen.

Gesetzestechnisch ist hervorzuheben, daß die Gesetzesprojekte die neuen Kultusvereine ganz oder doch soweit als möglich dem gemeinen Recht unterstellen wollen.

Die Kommission konnte sich für keinen der vorgelegten Entwürfe entscheiden und beschloß, selbst einen Gesetzentwurf auszuarbeiten und der Kammer vorzulegen. Sie einigte sich zunächst auf einige Hauptpunkte und dahin, aus dem Gesetze über die Trennung von Staat und Kirche die Bestimmungen über die religiösen Orden fernzuhalten.

Der Gesetzestext selbst, der im November 1904 von der Kommission durchberaten war, unterscheidet sich von dem später Gesetz gewordenen Entwurfe zum Teil in der Anordnung des Stoffs, zum Teil aber auch in wichtigen materiellrechtlichen Bestimmungen, wenn er auch im Ganzen die Grundlage des späteren Trennungsgesetzes bildet.

Der Gesetzentwurf[1]) legt in den beiden ersten Artikeln die fundamentalen Grundsätze der Gewissens- und Kultusfreiheit fest, sowie das Prinzip der Trennung, d. h. den Ausschluß der Subventionierung und Anerkennung irgend eines Kults. Es folgt die Aufhebung der einzelnen bisher geltenden gesetzlichen Bestimmungen, die Aufhebung der Gesandtschaft beim Vatikan und des Kultusdepartements. Daran schließen sich die Bestimmungen über die Liquidation des Kirchenguts, sowie über die Verwendung der durch Wegfall des Kultusbudgets freiwerdenden Mittel, und über die Pensionen. Das Recht der Kultusgebäude ist in dem endgültigen Gesetze teilweise verändert worden. Das Recht der Kultusvereine sollte in diesem Stadium der gesetzgeberischen

[1]) Briand S. 234—243.

Verhandlungen mit geringer Ausnahme nach dem gemeinen Vereinsrechte sich bemessen. Um diese Zeit scheint die rein theoretische Vorstellung der Trennung von Staat und Kirche noch vorgeherrscht zu haben, daß nämlich unter diesem Systeme die Kirchen durchaus wie andere Vereine gleichviel welcher Art und mit welchen Zwecken sich zu organisieren hätten. Diese Auffassung ist dann bei den Schöpfern des Gesetzes im Laufe einer eingehenderen Beschäftigung mit dem Problem zugunsten einer sonderrechtlichen Behandlung der Kirchen zurückgetreten. Andererseits enthält der Entwurf der Kommission noch nicht die strenge Verwaltungs- und Finanzkontrolle, der die Kultusvereine durch das Trennungsgesetz unterworfen werden. Dagegen sind die Bestimmungen über die Kultuspolizei außerordentlich weitgehend und drückend streng.

Die gesamte Auffassung, von der der Entwurf beherrscht ist, tritt am deutlichsten im letzten Titel hervor, der die äußeren Manifestationen und Abzeichen des Kultes betrifft. Das historisch entstandene, dogmatisch gebundene religiöse System wird jeder individuellen philosophischen Weltanschauung gleichgestellt. So bestimmt der (nicht Gesetz gewordene) Art. 33 des Entwurfs: „Die Formel des gerichtlichen Eides ist frei. Niemand kann gezwungen werden, einen Eid auf ein „philosophisches oder religiöses Emblem" zu leisten . . ." Ähnlich spricht Art. 38 von der Zerstörung eines „philosophischen oder religiösen Emblems" an einem Grabmal. Art. 39 verbietet den öffentlichen Behörden, bestimmte Stunden oder eine besondere Art und Weise für die Trauerfeierlichkeiten zu bezeichnen, unter welchem „philosophischen oder religiösen Vorwande" dies auch geschehen möge. Man sieht, die Verfasser des Entwurfs lassen sich viel mehr durch ihre theoretischen Anschauungen über das Wesen der Religion bestimmen als durch die sachliche Erkenntnis der Eigenart dieser psychologischen Tatsache. Art. 34 des Entwurfs verbietet die Anbringung der besonderen Zeichen und Embleme eines Kults an öffentlichen Plätzen, mit Ausnahme der Kultusgebäude, Friedhöfe und Museen, und ermächtigt die Behörden, soweit nicht ein künstlerisches oder besonderes geschichtliches Interesse in Frage kommt, solche zu beseitigen. Art. 36 verbietet die Einsegnung eines ganzen Friedhofs oder von Teilen eines solchen, desgleichen die Aufrichtung religiöser Embleme, außer an den einzelnen Gräbern.

Solche Bestimmungen, wie sie schon unter dem Trennungsrechte von 1793 gegolten hatten, lassen erkennen, daß es den Verfassern weniger darum zu tun ist, die aus der Anerkennung nnd Privilegierung bestimmter Kirchengesellschaften sich ergebenden Folgen zu beseitigen, als unter dem Vorwande, die Gewissensfreiheit aller zu schützen, die Religion im öffentlichen Leben zu ignorieren, wenn nicht zu bekämpfen.

Soweit war die Arbeit der Kommission gediehen, als die Regierung infolge der oben dargelegten Streitfälle mit der Knrie, und im Anschluß an den sich hieraus ergebenden Abbruch des Konkordats, sich entschloß, ihrerseits der Kammer einen Gesetzentwurf am 10. November 1904 vorzulegen.

Dieser Entwurf[1]) des Ministerpräsidenten Combes nnterscheidet sich in wesentlichen Punkten von dem Projekt der Kommission. Es fehlen in ihm jene beiden ersten, die Grundsätze der Kultusfreiheit und der Trennung proklamierenden Grundsätze, auch im übrigen weicht die Anordnung des Stoffs von jener des Kommissionsprojektes ab. Vor allem aber kommt der Entwurf den Kirchen in einigen Beziehungen sehr entgegen. Er regelt das Pensionsrecht der Kultusdiener in wohlwollender Weise. Ferner sollen die bisher dem Kulte dienenden, dem Staat, den Departements und den Gemeinden gehörigen Gebäude und Gegenstände durch Verfügung des Staatsrats oder der Verwaltungsbehörde den innerhalb der alten kirchlichen Bezirke sich bildenden Kultusvereinen unter gewissen Lasten überlassen werden. Der Preis der Konzession sollte nicht mehr wie ein Zehntel der Jahreseinnahme des Kultusvereins betragen, die Konzession auf 10 Jahre verliehen nnd nach Ablauf dieser Frist jeweils auf 10 Jahre verlängert werden können. Die Kultusvereine hätten die Gebäude zu unterhalten und die großen Reparaturen zu tragen, wozu jedoch Subventionen sollten gewährt werden können. Diese Bestimmung entsprach durchaus nicht den Wünschen der Kommission, die noch dazu ein anderes Einteilungsprinzip in der Frage des Eigentums an den Kultusgebäuden wünschte.

Andererseits war das Projekt der Kommission den Kirchen günstiger als das Projekt Combes, insofern dieser die Bildung von größeren Verbänden der Kultusvereine außerhalb der Grenzen

[1]) Briand S. 243—250.

eines Departements, also die Bildung von Diözesanverbänden und eines Nationalverbands nicht vorsah. Die Kultuspolizei war auch im Projekt Combes, hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte des Schutzes der individuellen Gewissensfreiheit, eingehend ausgestaltet. Freilich waren diese Bestimmungen vielfach juristisch nicht scharf gefaßt; so erregte besonders folgende Bestimmung den Widerspruch der Kommission:

> Sera puni des mêmes peines tout ministre d'un culte qui, dans l'exercice de ce culte, se rendra coupable d'actes pouvant compromettre l'honneur des citoyens et dégénérer contre eux en oppression, en injure ou en scandale public, notamment par des inculpations dirigées contre les personnes.

Die Kommission beanstandete an dem Projekt Combes vor allem, daß die Trennung nicht sofort und reinlich durchgeführt werde, daß vielmehr in einer Übergangszeit, deren Ende nicht abzusehen sei, fortwährend Beziehungen des Staats zur Kirche notwendig würden. Die Regierung erklärte sich bereit, die Wünsche der Kommission zu erfüllen. Um diese Zeit hatte das Ministerium Combes bereits die Führung der Angelegenheit aus den Händen verloren, es folgte zögernd und vielleicht nicht ganz freiwillig der von Briand geführten Kommission. Als es kurz darauf infolge eines mit den kirchenpolitischen Fragen nur mittelbar zusammenhängenden Anlasses gefallen war, legte der Kultusminister des neuen Kabinetts, Bienvenu-Martin, am 9. Februar 1905 abermals einen Gesetzentwurf vor, der sich formal und inhaltlich enge an den Entwurf Briands anschloß.[1]) Er hat die Einteilung der Kultusgebäude in Bezug auf die Eigentumsverhältnisse beibehalten, wie sie schon Combes vorgeschlagen hatte. Im übrigen ist der Entwurf in liberalerem Sinne abgefaßt als die früheren Projekte.

Die Kammer beriet den Entwurf, der auf Grund der Regierungsvorlage in der Kommission festgestellt worden war,[2]) in 48 Sitzungen vom 21. März 1905 bis 3. Juli 1905. Im Laufe dieser Verhandlungen wurden einzelne Bestimmungen neu aufgenommen, die zum Teil den Kirchen entgegenkommen, zum Teil einige weitere Folgerungen aus dem Trennungssysteme ziehen. Die wichtigsten Änderungen beziehen sich auf das Pensionsrecht und das Recht der Kultusgebäude und suchen die Härten des Entwurfs zu mildern.

[1]) Briand S. 255—262.

[2]) Briand S. 353—362.

Der Senat widmete dem Gesetz 7 Sitzungen vom 9. bis 18. November 1905 und nahm es unverändert an. Am 9. Dezember 1905 wurde das Gesetz vom Präsidenten der Republik vollzogen und am 11. Dezember 1905 publiziert.

Es umfaßt 44 Artikel, die unter 6 Titeln zusammengefaßt sind. Titel I (Art. 1 und 2) verkündet die „Prinzipien", Titel II (Art. 3—11) beschäftigt sich mit der „Überweisung der Güter und dem Pensionsrechte", Titel III (Art. 12—17) enthält das Recht der „Kultusgebäude", Titel IV (Art. 18—24) das Recht der „Kultusvereine", Titel V (Art. 25—36) die „Kultuspolizei", Titel VI (Art. 37—44) „Allgemeine Bestimmungen".

Das Gesetz bedurfte zu seiner Ausführung einer allgemeinen und verschiedener besonderer Vollzugsvorschriften. Am 29. Dezember 1905 erging ein Dekret, das das Verfahren bei der durch Art. 3 des Trennungsgesetzes notwendig gewordenen Inventaraufnahme regelte. Ihm folgte am 19. Januar 1906 ein Dekret über die durch Art. 11 des Trennungsgesetzes vorgesehenen Pensionen und Geldbewilligungen (allocations). Die Ausführung des ganzen Trennungsgesetzes aber wurde geordnet durch das Dekret vom 16. März 1906. Dieses Dekret bringt die äußerst wichtigen Vollzugsvorschriften und ist — es muß dies hervorgehoben werden — in liberalem Geiste gehalten. Man kann überhaupt allmählich eine Veränderung in der Haltung der maßgebenden Personen, vor allem Briands, gegenüber dem kirchenpolitischen Problem erkennen. Die radikalen Intransigenten verlieren, je mehr man sich mit der tatsächlichen Gestaltung der Verhältnisse beschäftigt, an Einfluß und jene, die der Macht und Bedeutung der religiösen Organisationen sich bewußt sind, die Schwierigkeiten jeder kirchenpolitischen Gesetzgebung erkennen, gewinnen die Oberhand. Freilich mußte die ablehnende Stellung, die die oberste Gewalt der katholischen Kirche dem Gesetze gegenüber einnahm, die Befürchtung erregen, es möchte das Werk der staatlichen Gesetzgebung, soweit es katholische Kultusvereine vorsieht, verlorene Mühe sein.

Am 11. Februar 1906 hatte der Papst durch die Encyklika „Vehementer" das Trennungsgesetz in der schärfsten Form verurteilt. Er hatte nicht nur grundsätzlich vom Standpunkte der Kirche gegen das Prinzip der Trennung und die Verletzung der

vertragsmäßigen Rechte der Kirche protestiert, sondern vor allem das Trennungsgesetz selbst als den Ansprüchen der Kirche auf rechtlichen Schutz nicht genügend bezeichnet. Damit war für die französische Kirche zwar grundsätzlich ihre Stellung umschrieben, allein es war nicht gesagt, in welcher Weise die Kirche sich praktisch organisieren solle. Die Frage, ob die Kirche die Kultusvereine bilden könne, oder ob sich nicht auch innerhalb des Rahmens des kanonischen Rechts Organisationsformen finden ließen, die dem Gesetze und zugleich der Kirche entsprächen, wurde in der Literatur in verschiedenem Sinne besprochen.[1])

Zweifellos wünschte ein großer Teil des Episkopats, des Klerus und der Laien eine Form zu finden, die es ermöglichte, dem Trennungsgesetze zu entsprechen und so das Kirchengut seinem bisherigen Zwecke zu erhalten. Diese Richtung kam vor allem zum Wort in dem Schreiben, das Ende März 1906 dreiundzwanzig hervorragende französische Katholiken, zum Teil Mitglieder der Akademie an den französischen Episkopat richteten.[2]) Hier wurde gegenüber den intransigenten kirchlichen Kreisen auf die Vorteile und die Freiheiten des Gesetzes hingewiesen und unter gleichzeitiger Unterwerfung unter die kirchlichen Autoritäten der Wunsch geäußert, die Kirche möge sich auf den Boden des Trennungsgesetzes stellen. Mochten daher auch weite katholische Kreise sich in ihren Hoffnungen getäuscht sehen, als die päpstliche Encyklika „Gravissimo" vom 10. August 1906 nicht nur die Bildung von Kultusvereinen, sondern, wie es schien, auch anderer kanonischer Organisationen an deren Stelle verbot, so wurde doch dieser päpstliche Befehl allenthalben in völligem Gehorsam aufgenommen.

Es ist dies eine der historisch bemerkenswertesten Erscheinungen des französischen Kirchenstreits. Man muß sich, um sie voll zu würdigen, vergegenwärtigen, daß in Frankreich, dem historischen Lande des Episkopalsystems und des Nationalkirchentums, noch 100 Jahre früher der Gallikanismus geblüht und eine nicht unbedeutende schismatische Kirche unter der Revolution sich gebildet hatte, die unter günstigeren Umständen vielleicht sogar einen dauernden Erfolg gehabt hätte. Noch im 19. Jahrhundert war der französische Klerus der geistig unabhängigste in der

[1]) Sägmüller S. 37 gibt eine Zusammenstellung einer großen Anzahl hierauf bezüglicher Publikationen.

[2]) Zum größten Teile abgedruckt bei Sägmüller S. 38.

Kirche. Allein seit seinem Zusammenbruch zur Zeit der Revolution hat das Papsttum, die oberste Gewalt des großen Staatsorganismus, den die Kirche bildet, eine seit der Reformation nicht erreichte absolute Macht erlangt, die das kirchliche Leben, unter Ausschaltung der nationalen Regungen, einheitlich in einer Spitze zu zentralisieren wußte. Der französische Episkopat mußte sich darüber klar sein, daß die letzten Reste unabhängiger Stellung gegenüber dem Papsttum, die ihm das konkordatäre Recht gewährleistete, mit diesem gefallen waren, und daß die Nichtannahme der durch das Trennungsgesetz dargebotenen Organisation und finanziellen Ausstattung das kirchliche Leben auf ganz neue Wege wies. Schon in dem ersten Jahre der Geltung des Trennungsgesetzes zeigte sich die völlige Abhängigkeit des französischen Episkopats, der sich in seinen Beschlüssen vielfach von der Kurie rektifizieren lassen mußte, obwohl er die Sachlage und die Stimmung des Volkes in Frankreich zweifellos besser übersah als das vielfach mangelhaft orientierte Staatssekretariat. So mußten bereits getroffene Anordnungen, z. B. die Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen, widerrufen werden. Nirgends sind schismatische Neigungen aufgekommen. Der Glaubenssatz, daß nur die Unterwerfung unter den Nachfolger Petri das Heil sichere, ist etwas Selbstverständliches geworden. Mit Stolz konnte der Papst auf diesen unbedingten Gehorsam seiner Herde sehen.

Andererseits muß allerdings auch hervorgehoben werden, daß die Trennungsaktion vom französischen Volke, das doch historisch neben dem spanischen Volke zu den treuesten und leidenschaftlichsten Anhängern des Katholizismus gehörte, im allgemeinen mit gleichmütiger Ruhe aufgenommen worden ist. Wenn es auch an einigen Orten gelegentlich, vor allem aus Anlaß der Inventaraufnahmen, zu Kundgebungen und kleinen Straßenkämpfen kam, so wurde doch der weitaus überwiegende Teil der Nation durch die Lösung des alten Zusammenhangs mit der Kirche nicht erregt. Es ist dies um so auffallender, als andere, oft viel weniger bedeutende Fragen wirtschaftlicher oder politischer Natur Unruhen veranlassen, ja zuweilen zu schweren Erschütterungen des Staatsorganismus führen. So hart von der Kirche auch manche Bestimmung des Trennungsgesetzes empfunden werden mußte, so ergriff doch das Gefühl der „Verfolgung“ kaum weitere Kreise unter den Laien. Der Sturm im Volke, der vielfach erwartet worden war, ist ausgeblieben.

So nahte der Zeitpunkt heran, an dem nach den Bestimmungen des Trennungsgesetzes die neue Organisation der Kultusvereine vollendet sein mußte, sollte die vorgesehene Überleitung des Kirchenguts an die Kultusvereine ordnungsmäßig sich vollziehen. Es zeigte sich, daß der Gesetzgeber, der das Recht der Kultusvereine so gut als möglich den Bedürfnissen der katholischen Kirche hatte anpassen wollen, den Fall nicht ernstlich ins Auge gefaßt hatte, daß die Kirche den durch das Gesetz vorgezeichneten Weg nicht betreten würde. Zwar hatte der Erzbischof von Bordeaux, Lecot, einen Diözesanverband gegründet, ohne damit eine association cultuelle einzurichten, und war wegen dieser Gründung von Rom nicht beanstandet worden. Als aber die Regierung erklärt hatte, sie erachte in diesem Falle die Voraussetzungen des Trennungsgesetzes für gegeben, wurde jene Organisation auf Befehl der Kurie sofort geändert. Das Verhalten der Kurie ist in dieser ganzen Frage nur in dem Festhalten des grundsätzlichen Standpunkts folgerichtig, im übrigen aber vielfach unentschieden und unklar, so daß von verschiedenen Seiten die Vermutung ausgesprochen worden ist, man habe in Rom infolge ungenügender und mangelhafter Informationen die wirkliche Sachlage in Frankreich nicht übersehen und infolgedessen eine nicht immer zielbewußte Politik getrieben.

Wenn auch bis zum 12. Dezember 1906 die Hoffnung nicht aufgegeben wurde, es würde sich ein Weg finden lassen, der das bisherige Kirchengut seiner Bestimmung erhalten würde, so sah sich doch die Regierung genötigt, Verhaltungsmaßregeln für den Fall anzuordnen, daß nach dem 12. Dezember 1906 die katholische Kirche weder unter dem bisherigen noch unter dem Trennungsrechte stehen würde. Am 1. Dezember 1906 erging für diesen Fall ein Rundschreiben des Kultusministers, das, soweit es die Verhältnisse der Seminare betraf, bereits wenige Tage später durch ein Rundschreiben vom 7. Dezember 1906 abgeändert wurde. Der Minister sieht zunächst, gestützt auf ein Gutachten des Staatsrats[1]) die Anwendung des gemeinen Versammlungsrechts auf die gottesdienstlichen Versammlungen vor. Er weist darauf hin, daß verschiedene Vorschriften des Gesetzes vom 30. Juni 1881 auf gottesdienstliche Versammlungen kaum Anwendung finden können, z. B. die Vorschrift der Bildung eines Bureaus, oder das

[1]) Revue du droit public 1906 S. 734.

Verbot, Versammlungen über 11 Uhr nachts hinaus abzuhalten. Das Erfordernis der Anmeldung wird aufrecht erhalten, jedoch soll seine Einhaltung nicht in übertriebener Weise gefordert werden. Es können mehrere Versammlungen auf längere Zeit hinaus angemeldet werden. Ferner werden Bestimmungen über den weiteren Gebrauch der Kultusgebäude zu gottesdienstlichen Zwecken vorgesehen. Dagegen soll hinsichtlich der bischöflichen Palais, der Pfarr- und Priesterhäuser und der Seminarien das Trennungsgesetz im allgemeinen sofort durchgeführt werden. Schließlich wird der Zeitpunkt des Ablaufs der Frist des Trennungsgesetzes bestimmt. Das Gesetz ist entsprechend dem Dekret vom 5. November 1870 mit dem Ablauf des der Publikation nächstfolgenden Tages in Kraft getreten. Da das das Gesetz enthaltende Stück des Journal officiel in Paris am 11. Dezember 1905 ausgegeben worden ist, läuft die Frist vom 13. Dezember an, in den Arrondissements jeweils nach Eintreffen des betreffenden Stücks des Journal officiel am Hauptort des betreffenden Bezirks, also vom 13., 14., 15. oder 16. Dezember an.

Nachdem daraufhin der Kardinalerzbischof von Paris dem französischen Episkopat die telegraphisch ergangene Weisung des Papstes, sich jeder Anmeldung zu enthalten, am 7. Dezember 1906 mitgeteilt hatte, erging am 10. Dezember 1906 vom Kultusminister ein Rundschreiben an die Präfekten, in dem die Verwaltungsbehörden angewiesen wurden, auf die Einhaltung der gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich der Anmeldungspflicht zu achten. Demselben Zwecke diente ein Rundschreiben des Justizministers an die Staatsanwaltschaften vom 10. Dezember 1906.

So sah sich die Staatsgewalt ein Jahr nach dem Inkrafttreten des Gesetzes, dem sich nur die Anhänger der protestantischen Bekenntnisse und die Israeliten unterworfen hatten, vor die Notwendigkeit gestellt, auf der Grundlage der Trennung und unter Aufrechterhaltung der durch das Trennungsgesetz verfügten Vermögensauseinandersetzung eine neue rechtliche Grundlage zu schaffen, auf der die katholische Kirche im Staate bestehen sollte. Dabei zeigte sich, daß die gesamte Situation sich in der Weise verschoben hatte, daß nicht mehr die Gesetzgebung im voraus Normen für die rechtliche Stellung der Kirche festsetzt, sondern daß sie im wesentlichen genötigt ist, gesetzlich einen Zustand anzuerkennen, in dem die Kirche tatsächlich lebt, ohne sich viel um das Gesetzesrecht zu kümmern. Dies war schon in

der Frage des Versammlungsrechts hervorgetreten. Die Kirche hatte die für sie günstige, sonderrechtliche Bestimmung des Art. 25 des Trennungsgesetzes verschmäht. Allein sie beachtete ebensowenig die Vorschriften des Versammlungsgesetzes. Es war nur vorbeugende Weisheit, wenn die Regierung ihre Organe anwies, von der strikten Anwendung des Gesetzes abzusehen. Allein sogar die Anmeldepflicht wurde von der Kirche, die doch das gemeine Recht reklamiert hatte, nicht beachtet. Wenn hier und dort Unbeteiligte, um Unruhen zu vermeiden, die Anmeldung besorgten, so geschah dies wider ihren Willen. Sie sollte auch hier durch passiven Widerstand die Gesetzgebung zwingen, dieses Erfordernis ganz fallen zu lassen.

Inzwischen legte die Regierung, in der die unversöhnliche Haltung der Kirche die Unversöhnlichen unter Clemenceau hatte die Oberhand erringen lassen, den gesetzgebenden Körperschaften den Entwurf eines neuen Gesetzes vor, das in der Deputiertenkammer und im Senat rasch verabschiedet wurde und bereits am 2. Januar 1907 vom Präsidenten der Republik vollzogen wurde. Es brachte insofern eine Erschwerung der Lage der Kirche, als es die bischöflichen Paläste, Priesterhäuser u.s.w. in das Eigentum des Staats, der Gemeinden u.s.w. zurückkehren ließ und alle Folgerungen aus dem Fehlen von Kultusvereinen sofort zog. Es sah in Art. 5 die unentgeltliche Einräumung des Nutzgenusses der Kirchen an Kultusvereine oder an Vereine nach gemeinem Recht oder an die Kultusdiener vor. War damit der Kirche, die gerade das Vereinsprinzip des Trennungsgesetzes aus kanonischen Gründen verworfen hatte, ein bedeutendes Zugeständnis gemacht, so kam das Gesetz ihr auch bei der Regelung des Versammlungsrechtes entgegen, bei der es nur die Anmeldepflicht aufrecht erhielt.

Das Gesetz mußte einer weitblickenden Staatsleitung als Gebot der Notwendigkeit erscheinen. Der Staatsmann, der, aus der radikalsozialistischen Partei stammend, den Hauptinhalt des Gesetzes fixiert hatte, Briand, erkannte die Gefahr, die darin lag, wenn die schroffe Anwendung des gemeinen Rechts den Anschein einer Verfolgung der Kirche angenommen hätte. Gerade den Strömungen, die darauf hintrieben, vor allem im eigenen Lager wußte er stand zu halten, „um keine Märtyrer für die Kirche zu schaffen".

Der Papst wies in einer an die französischen Bischöfe ge-

richteten Enzyklika vom 6. Januar 1907[1]) grundsätzlich auch das neue Gesetz zurück. Allein es gelangte wenigstens teilweise zur Anwendung. Die bischöflichen Palais und Seminare wurden geräumt. Dagegen unterließen die Geistlichen die Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen. Die durch das Gesetz vorgesehene Möglichkeit jedoch, daß die Kultusgebäude an die Kultusdiener vermietet werden könnten, schien die Handhabe für eine Neueinrichtung des katholischen Kultes ohne Kultusvereine zu bieten. Auf Grund der Beschlüsse einer Versammlung vom 15.—19. Januar 1907 erließen die Bischöfe mit Genehmigung der Kurie eine Erklärung,[2]) worin sie unter Vorbehalt aller Rechte der Kirche den Abschluß von Mietverträgen hinsichtlich der Kultusgebäude gestatteten und ein Formular eines solchen Vertrags veröffentlichten, jedoch zur Bedingung machten, daß dieser Vertrag in ganz Frankreich angenommen werde. Damit tat die Kirche den ersten Schritt, um eine rechtliche Grundlage für die Fortführung des Kultes über das ganze Land hin zu schaffen. Dieser Versuch gehört — er ist mißlungen — bereits der Geschichte an, allein er ist in mehrfacher Beziehung, vor allem zur Beurteilung des Gesamtverhaltens auf beiden Seiten, bemerkenswert.

Der Vertrag über die Miete der im Eigentum der Gemeinden stehenden Kirchen und der dazu gehörigen Fahrnis soll nach dem kirchlichen Entwurfe zwischen dem Maire, als Vertreter der Gemeinde, und dem betreffenden Kultusdiener abgeschlossen werden, „der in seiner Eigenschaft als Pfarrer handelt, auf Grund der ihm durch den Bischof ... übertragenen Gewalt und mit dessen ausdrücklicher Genehmigung."[3]) Für den Fall, daß der Geistliche aufhören sollte, Pfarrer zu sein, gleichviel aus welchem Grunde, soll der gegenwärtige Nutzgenuß der Kultusgebäude auf den vom Diözesanbischof ernannten Nachfolger übergehen, dem der gegenwärtige Pfarrer den Nutzgenuß abtritt und endgültig überträgt. Der Vertrag soll erst gültig sein und die Unterschrift der Pfarrer soll erst Kraft erlangen nach unterschriftlicher Ratifikation des Diözesanbischofs.

Diese Stellung des Kultusdieners und der kirchlichen Hierarchie

---

[1]) Sägmüller S. CXIX.

[2]) Sägmüller S. CXXVII.

[3]) „Entre M. X..., maire de ... et M. l'abbé Z..., curé de..., agissant en cette qualité, en vertu des pouvoirs qui lui ont été conférés par Mgr... évêque de..., avec son autorisation expresse..."

erinnert sehr an das Recht der katholischen Kirche in New York und anderen amerikanischen Staaten. Der im Trennungsgesetz verkündete Grundsatz, die Kulte, d. h. die kirchlichen Organisationen als solche nicht anzuerkennen, ist hier nicht durchgeführt. Es wird nach dem bischöflichen Entwurfe die Hierarchie als solche anerkannt, und es wird bestimmten Organen in ihr ein rechtlicher Einfluß auf den Vertragsabschluß mit den einzelnen Kultusdienern eingeräumt. Was die materielle Gestaltung des auf 18 Jahre laufenden Vertrags (diese Frist ergab sich durch das Recht des Gemeindegesetzes) anlangt, so akzeptiert die Kirche zwar den unentgeltlichen Nutzgenuß, will jedoch keine Baulast verpflichtung übernehmen. Außerdem soll der Geistliche die Polizei in der Kirche haben, der Maire nur in „schweren Fällen" eingreifen, wo seine Funktion kraft der Gesetze ihn beruft, die gestörte Ordnung wieder herzustellen.

Die Regierung antwortete auf die Erklärung mit einem Rundschreiben des Kultusministers vom 3. Februar 1907,[1]) dem am 6. Februar die Veröffentlichung von vier Pachtformularen für die verschiedenen möglichen Fälle folgte. Die Regierung, die mit Recht hier einen Weg zur Beseitigung des herrschenden rechtlosen Zustandes erblickte, kam der Kirche in mehrfacher Beziehung entgegen. Sie gestattete, daß der Nutzgenuß einer Kirche von dem Geistlichen einem andern abgetreten werde, daß also auf diese Weise die Kontinuität des Vertrags erhalten werde, verlangte jedoch für diesen Fall das Einverständnis (adhésion) des Maires, der entsprechend dem Gesetze vom 2. Januar 1907 nur mit Geistlichen den Vertrag schließen werde, die die dort vorgeschriebene einmalige Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen für ein ganzes Jahr vollziehen. Die Regierung hat nichts einzuwenden, daß in dem Vertrage erwähnt werde, der Pfarrer oder Hilfsgeistliche handle mit Genehmigung seiner kirchlichen Oberen, während sie andererseits nicht zulassen will, daß der Vertrag außer vom Pfarrer auch noch vom Bischof, wenn auch unter der Form einer Zustimmung abgeschlossen werde. Eine solche Rolle könnten nur die Vertreter der öffentlichen Gewalt innehaben. Man muß zugestehen, daß die Regierung hier den Standpunkt des Trennungsgesetzes verlassen hat, und die kirchliche Hierarchie anerkennen

[1]) Sägmüller S. CXXIX.

will, wie sie dies denn auch dadurch praktisch betätigt hat, daß sie über den Vertragsentwurf durch den Seinepräfekten mit dem Kardinalerzbischof von Paris verhandeln ließ, — was nach Lage der Sache auch nicht zu vermeiden war. Dagegen mußte die Regierung daran festhalten, daß diejenigen, die den unentgeltlichen Nutzgenuß der Kirchen und ihrer Mobilien innehaben, dafür auch die Lasten tragen.

An diesem Punkte, der auch für die Zukunft große Schwierigkeiten birgt, scheiterten die Verhandlungen, in denen übrigens nachträglich von Seite der Regierung eine neue Forderung erhoben worden war, daß nämlich als Kultusdiener kein Ausländer und kein Mitglied einer nicht autorisierten Kongregation von den kirchlichen Behörden bestellt werden sollte. Diese, wohl unter dem Einfluß Clemenceaus aufgestellte Forderung bedeutet ein vollkommenes Aufgeben des Trennungsgedankens, der doch die völlige Freiheit der Kirchen statuiert, sie ist eine Erinnerung an die konkordatäre Vorstellung, daß der Geistliche ein Organ der staatlichen Verwaltung sei, sie zeigt aber auch, daß die staatskirchliche Vergangenheit nicht so rasch vergessen werden kann und daß die Staatsgewalt das Bedürfnis hat, über möglichst ausgiebige Polizeimaßregeln gegenüber der religiösen Organisation zu verfügen.

Da die Verhandlungen in Paris scheiterten, kamen auch die Mietverträge, deren Abschluß in den übrigen Landesteilen schon vielfach vereinbart war, nicht zustande. Auf Grund des Gesetzes vom 2. Januar 1907 wurde der katholische Kult unverändert fortgesetzt. Die Geistlichkeit unterließ, obwohl sie die Anwendung des gemeinen Rechts gefordert hatte, die durch dieses vorgeschriebene einmalige Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen. Da die Regierung es nicht für empfehlenswert hielt, wegen Erfüllung dieser Form es zu weiteren Maßnahmen kommen zu lassen, beseitigte sie durch ein Gesetz vom 28. März 1907[1]) diese Anmeldepflicht. Auch hier wurde die Staatsgewalt durch den passiven Widerstand der Kirche genötigt, eine Maßregel, die sie tatsächlich nicht durchführen konnte, kurz nachdem sie eingeführt war, wieder fallen zu lassen. Diese Aufhebung der Anmeldepflicht mußte, da sie nicht auf die katholische Kirche be-

[1]) Durch ein Dekret vom 11. September 1907 wurde diese Neuerung auch in Algerien eingeführt.

schränkt werden konnte, auf das ganze Geltungsbereich des gemeinen Versammlungsrechtes erstreckt werden.

Die Durchführung der Trennung vollzieht sich nur sehr langsam, ohne daß es jedoch zu größeren Konflikten zwischen der öffentlichen Gewalt und den Gläubigen oder den Geistlichen bis jetzt gekommen wäre. Die Regierung hat die gegen die Geistlichen wegen Verletzung der Anmeldepflicht verhängten Strafen oder eröffneten Strafverfahren niedergeschlagen. Die Entziehung der Pfarrhäuser, die durch das Gesetz vom 2. Januar 1907 endgültig der freien Verfügung der Eigentümer unterstellt wurden, scheint durch die Gemeinden vielfach nicht vorgenommen zu werden. Ein Rundschreiben des Kultusministers vom 5. Mai 1907[1]) weist darauf hin, daß die Pfarrhäuser an die Kultusdiener zwar vermietet werden dürfen, aber daß dem Mieter nicht ein unverhältnismäßig niederer Mietpreis zugestanden und so das Verbot der Subventionierung eines Kultes übertreten werden dürfe. In einem Rundschreiben vom 3. Juni 1907[2]) sieht er sich veranlaßt, darauf hinzuweisen, daß eine Reihe von Gemeinden den Geistlichen den unentgeltlichen Nutzgenuß der Pfarrhäuser entgegen dem Gesetze noch nicht entzogen haben. Die Präfekten werden angewiesen, den Vollzug des Gesetzes zu sichern.

Inzwischen ist auch die Gesetzgebung nicht zum Stillstand gekommen. Bereits am 15. Februar 1907 ist der Kammer ein Gesetzentwurf[3]) von den Abgeordneten Raynaud, Sarrien und Cruppi vorgelegt worden, durch den jene Bestimmungen des Gesetzes abgeändert werden sollen, die das an die gemeindlichen Anstalten überzuleitende Vermögen der früheren öffentlichen Kultusanstalten betreffen. Die vorgeschlagenen Änderungen sind teilweise grundsätzlicher, vorwiegend aber juristisch-technischer Natur. Die Regierung hat den Entwurf aufgenommen und erweitert, und bereits am 4. Juli 1907 ist der Kommissionsbericht Raynauds über den endgültig festgestellten Gesetzentwurf[4]) der

[1]) Abgedruckt in der Revue des Inst. cult. Juniheft S. 265.

[2]) Ebenda S. 266.

[3]) Abgedruckt in der Revue des Inst. cult. Märzheft S. 144—149.

[4]) Abgedruckt mit den Motiven in der Revue des Institutions cultuelles Juli-Augustheft S. 319—339. Vergl. ferner den Bericht über die Verhandlungen der Deputiertenkammer ebenda (Novemberheft) S. 455 ff., sowie Revue du Droit public (1907) S. 754.

Kammer vorgelegt worden. Durch ihn werden die Artikel 6, 9, 10 und 14 des Trennungsgesetzes modifiziert. Das Gesetz erleichtert den Vollzug der Vermögensüberleitung, bringt jedoch zugleich eine Neuerung in der Frage der Rückforderung des früheren Kirchenguts durch Private. Das Gesetz war zu Ende des Jahres 1907 noch nicht verabschiedet.[1])

Unterdessen ist durch eine auf Grund von Art. 43 Abs. II des Trennungsgesetzes ergangene Ausführungsverordnung vom 27. September 1907 (publiziert am 30. September 1907) das Trennungsgesetz mit den Abänderungsgesetzen in Algerien eingeführt worden, wo außer den beiden christlichen und dem jüdischen Bekenntnisse der muselmännische Kult anerkannt ist. Das Trennungsrecht tritt am 1. Januar 1908 in Kraft; es ist in der Behandlung der Pensions- und Entschädigungsfrage zugunsten der Kultusdiener gegenüber dem in Frankreich selbst geltenden Rechte modifiziert. Die katholische Kirche hat in Algerien ebensowenig wie in Frankreich die Kultusvereine angenommen. Die Trennung hat nach der Natur des muselmännischen Kultes für diesen nur geringe Bedeutung, dagegen kann sie für die protestantischen Kirchen Schwierigkeiten bringen.

C. Das Recht der Trennung von Staat und Kirche.

Das Recht der Trennung von Kirche und Staat, des Verhältnisses dieser beiden Organisationen hat seinen Sitz im Gesetze vom 9. Dezember 1905, das ich im folgenden kurzweg als „Trennungsgesetz" anführen werde. Allein man muß, will man das Eigentümliche dieser Rechtsordnung systematisch erfassen, den Kreis der Betrachtung weiter ziehen und die etwa seit dem Jahre 1880 ergangenen Gesetze berücksichtigen, die das Unterrichtswesen, die religiösen Orden und verschiedene weniger bedeutendere Maßnahmen zur Sicherung der Gewissensfreiheit betreffen und die alle in einem Geiste, schon mit der Richtung auf die Trennung von Kirche und Staat gehalten sind.

Doch mögen an dieser Stelle einige Bemerkungen über das Trennungsgesetz selbst vorausgeschickt werden. Zunächst ist hervorzuheben, daß es kein Verfassungsgesetz ist, daß der

[1]) Im folgenden wird auf den Gesetzentwurf als solchen Rücksicht genommen werden.

Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche nicht wie in anderen Staaten (Nordamerika, Brasilien, Mexiko) verfassungsmäßig festgelegt ist. Das Trennungsgesetz ist ein Gesetz wie jedes andere, kann also auf demselben Wege, wie es entstanden, abgeändert werden. Das Schicksal der Trennung ist daher in Frankreich daran geknüpft, daß jene Parteien, die das Gesetz geschaffen haben, auf die Dauer die Übermacht im Staate behalten. Wenn auch der Anfall des Kirchenguts an die öffentlich-rechtlichen Anstalten, wie überhaupt der ganze Prozeß der Vermögensauseinandersetzung kaum wird rückgängig gemacht werden können, so kann doch das Prinzip des Trennungsgesetzes: Nichtanerkennung der kirchlichen Organisation und Nichtsubventionierung, mittels eines einfachen Gesetzes beseitigt werden. Hauriou weist mit Recht darauf hin, daß der frühere Zustand durch das Bestehen des Konkordats eine gewisse Ständigkeit und Sicherung erlangt hatte, die mit dem Wegfall dieses völkerrechtlichen Vertrags ebenfalls verschwunden ist.

Das Trennungsrecht gilt in Frankreich und mit einigen Abänderungen in Algerien (Dekret vom 27. September 1907). Für die anderen Kolonien hat die Regierung von der in Art. 43 Abs. II des Trennungsgesetzes ihr eingeräumten Befugnis, das Trennungsrecht einzuführen, keinen Gebrauch gemacht.

Auch hinsichtlich der Festsetzung der Normen für die Ausführung des Gesetzes hat das Gesetz der Regierung freie Hand gelassen. Art. 43 Abs. I bestimmt: Eine Verwaltungsverordnung, die binnen drei Monaten nach Veröffentlichung dieses Gesetzes zu erlassen ist, wird die zur Sicherung der Ausführung des Gesetzes geeigneten Maßnahmen festsetzen.

Was die Auslegung des Gesetzes anlangt, so geht die, teils ausgesprochene, teils mittelbar erkennbare Ansicht der Schriftsteller dahin, daß das Gesetz im allgemeinen nicht ausdehnend auszulegen sei. Das Gesetz enthält eine Reihe von Einschränkungen der individuellen und Vereinsfreiheit, es verwirklicht seine Absichten in so eingehenden Bestimmungen, daß man im allgemeinen von dem Satze ausgehen darf: Was nicht verboten ist, ist erlaubt. Verbote bestehen nur insoweit, als sie ausdrücklich und klar ausgesprochen sind. Dies ist auch die im Bericht Briands ausgesprochene Absicht des Gesetzgebers.

„. . . . Toutes les fois que l'intérêt de l'ordre public ne pourra être légitimement invoqué, dans le silence des textes ou

de doute sur leur exacte application, c'est la solution libérale qui sera la plus conforme à la pensée du législateur.[1])

I. Das Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit.

Im Gegensatze zu den früheren Verfassungen ist dieses Recht in der geltenden Verfassung der Republik nicht ausdrücklich verkündet, wenn es auch, freilich mit manchen Einschränkungen tatsächlich durch die Rechtsordnung garantiert wurde.

Das Trennungsgesetz spricht in seinem ersten Artikel den Grundsatz der Gewissens- und Kultusfreiheit förmlich aus.

„Die Republik sichert die Gewissensfreiheit. Sie gewährleistet die freie Ausübung der Kulte, lediglich unter den nachstehend aus Gründen der öffentlichen Ordnung verfügten Einschränkungen."[2])

Diese Bestimmung hat als Rechtssatz nur eine beschränkte Bedeutung. Sie ist ein Glaubensbekenntnis des Gesetzgebers, eine stets zu beachtende Anleitung bei der Auslegung des Gesetzes. Allein sie hat nicht bewirkt, daß irgend ein Gesetz oder irgend eine Verordnung, die mit ihr in Widerspruch stehen, lediglich mit ihrem Inkrafttreten Wirksamkeit verloren hätte. Sie kann als Rechtssatz bei der Bestreitung der Zulässigkeit von Verwaltungsakten geltend gemacht werden oder kann als Handhabe für das Gericht dienen, wenn es in einem bestimmten Falle festzustellen hat, was „rechtswidrig" ist. Allein sie wird zu einer „lex perfecta" erst durch weitere Rechtssätze, sei es, daß sie Strafen für die Verletzung jener „Norm" festsetzen, sei es daß sie entgegenstehende rechtliche Bestimmungen ausdrücklich für ungültig erklären.

Das Recht der Gewissensfreiheit besteht in der Befugnis, die eigene religiöse Meinung ohne irgendwelche Nachteile in allgemein rechtlicher oder politischer Beziehung bekennen zu können. Soll dieses Recht vollkommen sein, so dürfen ihm nicht nur keine Rechtssätze entgegenstehen, sondern es darf auch nicht

---

[1]) Briand S. 266.

[2]) „La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public."

durch eine ständige Verwaltungspraxis tatsächlich eingeschränkt werden.[1])

Der strafrechtliche Schutz der Gewissensfreiheit wird an Stelle des früheren Art. 260 des Code pénal durch Art. 31 des Trennungsgesetzes in zum Teil veränderter Weise gewährt. Dieser Artikel lautet:

„Mit einer Geldbuße von 16 bis 200 Frcs. und mit Gefängnis von 6 Tagen bis zu 2 Monaten, oder mit einer dieser beiden Strafen wird bestraft, wer einen anderen durch Tätlichkeiten, Gewalt oder Drohungen, oder indem er ihm Furcht vor Verlust seiner Stellung oder Schädigung seiner Person, seiner Familie oder seines Vermögens einflößt, bestimmt, einen Kult auszuüben, oder seiner Ausübung sich zu enthalten, einem Kultusverein als Mitglied anzugehören, oder aus einem Kultusvereine auszutreten, zu den Kosten eines Kultes beizutragen, oder nicht beizutragen."[2])

Diese Strafbestimmung, die den Versuch straflos läßt, macht keinen Unterschied darin, von wem die Beeinflussung ausgeht, es wird nicht zwischen Beamten und Nichtbeamten u.s.w. unterschieden. In ihrer allgemeinen Fassung darf sie wohl als hinreichender Schutz der Gewissensfreiheit bezeichnet werden. Andererseits darf nicht übersehen werden, daß die Bestimmung den Kultusdienern sehr gefährlich werden kann.

Die Gesetze der Restaurationsperiode, die zum Zweck des Schutzes des religiösen Gefühls und des Ansehens der anerkannten Kulte den Angriff auf die religiöse Moral und auf die staatlich anerkannten Religionen unter Strafe stellten (Gesetz vom 7. Mai 1819 Art. 8, Gesetz vom 25. März 1822), sind durch das Preßgesetz vom 29. Juli 1881 beseitigt worden. Der Zwang, der im Heer und der Marine durch das Kommando der Truppe zur Assistenz bei kirchlichen Akten (vor allem Prozessionen) gegenüber der individuellen Überzeugung des Einzelnen geübt wurde, ist durch Dekret vom

[1]) So auch Berthélemy S. 231.

[2]) Sont punis d'une amende de seize francs à deux cents francs et d'un emprisonnement de six jours à doux mois, ou de l'une des deux peines seulement ceux qui, soit par voies de fait, violences ou menaces contre un individu, soit en lui faisant craindre de perdre son emploi ou d'exposer à un dommage sa personne, sa famille ou sa fortune, l'auront déterminé à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte, à faire partie on à cesser de faire partie d'une association cultuelle, à contribuer ou à s'abstenir de contribuer aux frais d'un culte.

23. Oktober 1883 und ein Rundschreiben des Kriegsministers vom 7. Dezember 1883 beseitigt.

Der Vermeidung jedes Gewissenszwangs dient ferner das Gesetz vom 5. April 1884 Art. 97, das den Art. 15 des Dekrets vom 23. Prairial des Jahres XII aufhebt. Auf Grund dieser napoleonischen Bestimmungen waren die Friedhöfe unter die anerkannten Kulte räumlich verteilt. Diese Ordnung ging davon aus, daß jeder Staatsbürger einer anerkannten Kirchengesellschaft angehöre; für andere war kein Raum. Der darin liegende Zwang, irgend einer Kirchengesellschaft anzugehören, ist durch jenes Gesetz beseitigt. In derselben Richtung bewegt sich das Gesetz vom 28. Dezember 1904, das das Monopol der Kirchenfabriken aufhob, die für Leichenfeierlichkeiten benötigten Gegenstände zu liefern.[1])

Die Gewissensfreiheit findet ihre Grenzen an den staatlichen Gesetzen, vor allem jenen, die aus Gründen der öffentlichen Ordnung ergangen sind. Unter diesen Einschränkungen seien drei hervorgehoben, die deshalb bemerkenswert sind, weil sie nicht die Gewissensfreiheit eines einzelnen Individuums, sondern der Angehörigen weiter Kreise einschränken.

Der Eid erfolgt unter der Anrufung Gottes.[2]) (Art. 75, 155, 312, 348, Code d'instr. crim. Art. 262 Code de procéd. civ.) Kein Freidenker oder Atheist ist von der Leistung des Eides in dieser Form befreit; jedoch wurde bisher auf die religiöse Überzeugung der Angehörigen verschiedener kleinerer religiöser Organisationen durch Zulassung abweichender Formen Rücksicht genommen.

Des weiteren enthält das Vereinsgesetz vom 1. Juli 1901[3]) bedeutende Einschränkungen der Vereinsfreiheit, aus Gründen, die sich aus der religiösen Überzeugung der betroffenen Kreise ergeben. Art. 13 bestimmt:

„Kein geistlicher Orden kann sich bilden, ohne durch ein Gesetz, das die Bedingungen seiner Tätigkeit festsetzt, ermächtigt zu sein."

---

[1]) Vergl. hierüber Grivaz, la loi du 28. déc. 1904 (Revue du droit public 1905 p. 402).

[2]) Nach Berthélemy S. 236 liegt der Kammer ein Gesetzesvorschlag vor, wonach von der Leistung des Eides in jener Form befreit werden kann.

[3]) Vergl. H. Erythropel, Das Recht der weltlichen Vereine und geistlichen Orden in Frankreich, Berlin 1904.

Art. 16 Abs. 1 und 2 bestimmt:

„Jeder ohne Ermächtigung gebildete geistliche Orden wird für unerlaubt erklärt. Diejenigen, die daran teilgenommen haben, werden mit Geldstrafe von 16 bis 5000 Frcs. und mit Gefängnis von 6 Tagen bis zu einem Jahre bestraft. (Art. 8 Abs. 2 des VG.).

So wird die Teilnahme an einem nicht ermächtigten geistlichen Orden für ein Delikt erklärt. Das Recht begnügt sich nicht damit, den Verein aufzulösen, und jede Möglichkeit auszuschließen, sich auf anderem Wege z. B. als bürgerlichrechtliche oder handelsrechtliche Erwerbsgesellschaft zu organisieren.[1]) Diese Strafbestimmung gewinnt die größte Bedeutung dadurch, daß die Ermächtigung fast allen geistlichen Orden durch die gesetzgebende Körperschaft versagt worden ist. In dieser Voraussicht ist bereits das Erfordernis dieser Ermächtigung in das Gesetz aufgenommen worden. Nun besteht allerdings auf Grund des Wortlauts des Gesetzes, die Möglichkeit, daß ein Orden autorisiert werde — vorausgesetzt, daß die Parteistellung, die das Gesetz geschaffen hat, sich ändert. Tatsächlich aber sind derzeit nur Orden, die der Krankenpflege sich widmen, und einige lehrende Kongregationen, die jedoch nach Ablauf von 10 Jahren sich auflösen müssen, autorisiert worden. Mit diesen Ausnahmen ist es also derzeit in Frankreich verboten, daß mehrere Personen auf Grund ihrer religiösen Überzeugung sich durch Gelübde zu einem religiösen Orden zusammenschließen. Sie können nicht nur keine bürgerlichrechtliche Gemeinschaft bilden, sondern auch keine Gemeinschaft, die lediglich durch die gemeinsame Überzeugung ohne jeden rechtlichen Zwang, als die kirchenrechtliche Zusammengehörigkeit, zusammengehalten wird. Die Mitglieder einer solchen geistlichen Gemeinschaft machen sich strafbar. Die Strafen sind sogar sehr hoch gegriffen.

In diesem rechtlichen Zustande muß eine bedeutende Einschränkung des Rechts, nach der eigenen religiösen Überzeugung zu leben, erblickt werden. Die innere und politische Berechtigung dieser Maßnahme ist hier nicht zu erörtern.

Eine weitere Einschränkung des Satzes, daß niemand wegen seiner religiösen Überzeugung einer benachteiligenden Sonderbehandlung unterworfen werden darf, enthält Art. 14 des Vereinsgesetzes:

[1]) Erythropel S. 181.

„Niemand darf selbst oder durch Zwischenpersonen eine Unterrichtsanstalt irgendwelcher Art leiten oder darin Unterricht erteilen, wenn er einem nicht ermächtigten geistlichen Orden angehört.“ [1])

Die Strafandrohung ist dieselbe, wie im vorigen Falle. In Frankreich besteht für alle Stufen des Unterrichts grundsätzlich Unterrichtsfreiheit. Jeder Franzose, der gewisse Voraussetzungen erfüllt hat, ist berechtigt, eine Unterrichtsanstalt zu errichten, und hat zu diesem Zwecke lediglich der Verwaltungsbehörde eine Anzeige zu erstatten.[2]) Von diesem gemeinen Rechte sind die Mitglieder der nicht ermächtigten geistlichen Orden ausgeschlossen. Auch wenn sie alle Bedingungen erfüllt haben, die von dem Leiter oder Lehrer einer privaten Unterrichtsanstalt gefordert werden, macht sie ihre einmal bekundete Überzeugung unfähig, ihr Recht auszuüben. Handelt es sich im vorigen Falle neben der Einschränkung der Gewissensfreiheit um eine Beschneidung der Vereinsfreiheit, so liegt hier eine und zugleich die wichtigste Einschränkung der Unterrichtsfreiheit vor.

Schließlich mag noch ein Beispiel aus der Verwaltungspraxis angeführt werden, das in derselben Richtung sich bewegt. Nach einem von Ollivier[3]) mitgeteilten Schreiben, das im Auftrag des Ministeriums vom Vizerektor der Pariser Akademie (Gesamtheit der Fakultäten) ergangen ist (1904), werden Geistliche mit Rücksicht auf ihren Stand zu den höheren Lehramtsprüfungen (concours d'agrégation) nicht mehr zugelassen.

Diese Maßregeln, die bedeutsame Einschränkungen der Grundsätze der „Liberté“ und „Égalité“ darstellen, zeigen, daß die Antiklerikalen ihre Macht nicht dazu benützt haben, eben auf Grund jener Prinzipien die Vertreter der kirchlichen Anschauung auf den Boden des gemeinen Rechts zu stellen, sondern sie vom Unterricht der künftigen Geschlechter durch Ausnahmebestimmungen auszuschließen. Soweit ich sehen kann, erblickt die Lehre des französischen Staats- und Verwaltungsrechts in den angeführten Bestimmungen keine Einschränkung der Gewissensfreiheit.

Der Art. 1 des Gesetzes verkündet ferner die Gewährleistung

---

[1]) Erythropel S. 188.
[2]) Berthélemy S. 744.
[3]) Nouveau manuel II, S. 159.

der „freien Ausübung des Kultes". Der Sicherung dieses Rechts dient die Strafbestimmung des Art. 32:

> Derselben Strafe (Geldstrafe von 16 bis 200 Frcs., Gefängnis von 6 Tagen bis zu 2 Monaten, wahlweise oder verbunden) unterliegt, wer die Ausübung eines Kults durch Erregung von Unruhe oder Unordnung in dem den Kultushandlungen dienenden Raume, verhindert, aufhält oder unterbricht.[1])

Die Kultusfreiheit ist nach Art. 1 des Gesetzes lediglich eingeschränkt durch die Bestimmungen des Trennungsgesetzes, die, wie der Gesetzgeber motivierend bemerkt, aus Gründen der öffentlichen Ordnung erlassen sind; sie sind in Art. 25ff. des Gesetzes enthalten. Allein dieser Satz hat sich in dem weiteren, geschichtlichen Verlauf der Dinge nicht aufrecht erhalten lassen. Die Nichtannahme des Trennungsgesetzes durch die katholische Kirche veranlaßte das Gesetz vom 2. Januar 1907, in dem die Kultusversammlungen dieser Kirche, die keine Kultusvereine organisiert hatte, dem gemeinen Versammlungsrechte unterstellt wurden (Art. 4). Damit war jener Satz des Art. 1 des Trennungsgesetzes durchbrochen. Da die Kultusversammlungen der katholischen Kirche aber auch ohne Einhaltung der Vorschriften jenes Gesetzes vom 2. Januar 1907 abgehalten wurden, erging ein neues Gesetz am 28. März 1907, das die Anmeldepflicht hinsichtlich der Kultusversammlungen schlechthin beseitigte, und damit auch das Recht des Art. 25 des Trennungsgesetzes änderte. Somit besteht die Kultusfreiheit, eingeschränkt durch die besonderen Bestimmungen des Trennungsgesetzes und durch das gemeine Versammlungsrecht.

Zunächst ergibt sich der Satz, daß die private Kultusübung vollkommen frei ist. Zweifellos fallen hierunter die Kultusübung des einzelnen oder seiner Familie oder einer Gruppe von Familien in der privaten Wohnung oder der privaten Kapelle.[2]) Aber es sind noch weitere private Versammlungen einer größeren

---

[1]) Seront punis des mêmes peines ceux qui auront empêché, retardé ou interrompu les exercices d'un culte par des troubles ou désordres causés dans le local servant à ces exercices.

[2]) So auch ausdrücklich der Berichterstatter Briand (S. 329 Rapport S. 229): Le chrétien qui prie dans sa chambre et à l'église, le prêtre qui dit sa messe sur un autel privé, les réunions familiales ou intimes pour la célébration d'un culte à domiciles ou dans une chapelle privée, ne seront pas passibles des pénalités légales.

Zahl von Personen zu Kultuszwecken möglich. Die übereinstimmende Meinung der Schriftsteller wie der Rechtsprechung[1]) bejaht den privaten Charakter einer Versammlung, 1. wenn sie auf persönliche, individuelle Einladungen hin stattfindet, 2. wenn zwischen den Einberufern und den Teilnehmern der Versammlung von vornherein ein Zusammenhang besteht, der es seiner Natur nach ausschließt, daß die Versammlung dem allgemeinen Publikum zugänglich ist, 3. wenn der Eintritt in den Versammlungsraum nur Personen mit Eintrittskarten gestattet ist. Man wird diese Umschreibung, deren einzelne Merkmale jeweils der Richter nach Lage der Sache zu bemessen hat, als richtig anerkennen dürfen. Eymard-Duvernay stellt in diesem Falle darauf ab, daß der Versammlungsraum einem Privaten gehört. Allein dies ist wohl für den öffentlichen Charakter einer Versammlung nicht wesentlich, bei der es doch darauf ankommt, ob der Kreis der Teilnehmer ein geschlossener oder unbegrenzter ist. Es ist klar, daß die großen Bekenntnisse, deren keines auf der Grundlage der kongregationalistischen church steht, diese Formen der privaten Versammlungen nicht gebrauchen können.

Die öffentliche Kultusübung aber ist mehrfach eingeschränkt. Einmal unterliegen die Versammlungen einer Überwachung, dann bestehen besondere Vorschriften hinsichtlich des Orts der Kultusübung.

Die auf Grund des Trennungsgesetzes gebildeten Kultusvereine (tatsächlich protestantischen und israelitischen Bekenntnisses) haben das Recht und die Pflicht zur öffentlichen Ausübung des Kults.

„Die Versammlungen zur Feier eines Kults, die in den, einem Kultusvereine gehörigen, oder ihm zur Verfügung gestellten Räumen stattfinden, sind öffentlich. Sie sind von der Erfüllung der durch Art. 8 des Gesetzes vom 30. Januar 1881 vorgeschriebenen Förmlichkeiten befreit, unterstehen jedoch aus Gründen der öffentlichen Ordnung der Überwachung der Behörden" (Art. 25).[2]) (Art. 8 des angeführten Gesetzes ordnet die Bildung eines Bureaus an.)

[1]) Lhopiteau & Thibault S. 269, Eymard-Duvernay S. 152, Lamarzelle et Taudière S. 340, Esmein, la loi eur la séparation et l'eucycliqne „Gravissimo" (Revue politique et parlement. 10. Okt. 1906); ferner nach Eymard-Duvernay auch Aug. Rivet in der Revue d'Organisation et de la Défenee religieuse 1906 p. 101, 193.

[2]) „Lee réuniona pour la célébratiou d'un culte teuuee daus les locaux ap-

Die weitere Bestimmung, daß eine Anmeldung der Versammlung und des Versammlungsorts zu erfolgen habe, wobei eine Anmeldung für ein ganzes Jahr genügen sollte, ist durch Gesetz vom 28. März 1907 beseitigt.

Kultusversammlungen, die nicht in den Räumen eines Kultusvereins abgehalten werden, unterstehen dem gemeinen Versammlungsrecht. Nach dessen neuester Gestaltung wird für die öffentlichen Versammlungen, welches auch ihr Gegenstand sei, keine vorherige Anmeldung gefordert. (Art. 1 des Gesetzes vom 28. März 1907). Für die Kultusversammlungen ist aber auch weiterhin eine Ausnahme von dem gemeinen Recht durch Art. 4 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 geschaffen. Dieses erklärt öffentliche Kultusversammlungen für zulässig nach Maßgabe des Versammlungsgesetzes und des Art. 25 des Trennungsgesetzes. Damit kommt auch den nicht von Kultusvereinen veranstalteten Kultusversammlungen das Privileg des Trennungsgesetzes zu, das nach Wegfall der Anmeldepflicht wesentlich darin besteht, daß kein Bureau zu bilden ist. So besteht tatsächlich eine allgemeine Freiheit, zur Kultusübung öffentliche Versammlungen abzuhalten. Diese Versammlungen unterstehen der Überwachung der Behörden, die nach Art. 9 des Versammlungsgesetzes berechtigt sind, in die Versammlung einen Verwaltungs- oder Gerichtsbeamten zu entsenden.

Hinsichtlich des Orts der Kultusübung ist die Beschränkung des früheren Rechts weggefallen, daß öffentliche Prozessionen und Kultusveranstaltungen außerhalb der Kultusgebäude nur an jenen Orten stattfinden können, an denen nicht ein Kultusgebäude einer anderen anerkannten Kirchengesellschaft besteht. Prozessionen und Kultusübungen sind auch außerhalb der Kultusgebäude gestattet, es ist nur den Bürgermeistern die Befugnis eingeräumt, sie aus polizeilichen Gründen der Sicherheit, des Verkehrs und der öffentlichen Ordnung zu untersagen. (Art. 27 des Trennungsgesetzes. Art. 95 und 97 des Gemeindegesetzes vom 5. April 1884.)

Das vollkommene Recht der Kultusfreiheit bedeutet zugleich die Freiheit der religiösen Verbände, die Art der Ausübung des Kultus, sowie die Glaubenslehre frei zu bestimmen. In

---

partenant à une association cultuelle ou mis à sa disposition sont publiques Elles sont dispensées des formalités de l'article 8 de la loi du 30 juin 1881 mais restent placées sous la surveillance des autorités dans l'interêt de l'ordre public."

dieser Hinsicht sind durch das Trennungsgesetz alle staatskirchlichen Einschränkungen gefallen. Vor allem ist das Placet für Verkündung katholischer Glaubenssätze und kirchlicher Erlasse und das Bestätigungsrecht für Abänderungen der protestantischen Glaubenslehre beseitigt.

II. Die Stellung des Rechtes zur Religion, die Laïzität des Staates.

Die Stellung des französischen Staates zur Religion war seit der Revolution durch seinen paritätischen, interkonfessionellen Charakter, und durch die sich hieraus ergebende Neutralisierung wichtiger Rechtsinstitute bestimmt. Darüber hinaus aber wird die französische Rechtsentwicklung der letzten Jahrzehnte durch das Ideal des „laïzisierten Staates" beeinflußt, das von jenem des konfessionell neutralen Staates, wie es in Deutschland besteht, aber auch vom amerikanischen Rechte sich durchaus unterscheidet. Grunebaum-Ballin[1]) bezeichnet als eine „société laïque" „eine Gesellschaft, deren Mehrheit von Mitgliedern den unheilbaren und unausgleichbaren Antagonismus der individuellen Meinungen auf religiösem und metaphysischem Gebiete erkannt hat, und die sich daher entschlossen hat, die Beziehungen der Bürger untereinander und der Gesamtheit zum einzelnen, in der Weise zu regeln, daß sie von den religiösen Glaubensbekenntnissen und philosophischen Überzeugungen absieht, oder mit andern Worten ihr Privatrecht und ihr öffentliches Recht auf nichtkonfessionelle Grundlage stellt." Mit dieser Umschreibung ist jedoch kein anderer Begriff festgelegt, als der des interkonfessionellen Staates. Allein es wird sich bei der Darstellung des materiellen Rechtes zeigen, daß die französische Rechtsordnung über jene aus dem Bestehen mehrerer religiöser Bekenntnisse und mehrerer Weltanschauungen sich ergebende Neutralität hinaus, bestrebt ist, die historischen Religionen, insonderheit das Christentum und den Katholizismus aus dem öffentlichen Leben nach Möglichkeit verschwinden zu lassen. Der laïzisierte Staat ignoriert — im Gegensatze zum amerikanischen Rechte — die historische Religion überhaupt, oder will sie wenigstens ignorieren.

[1]) La Séparation S. 23.

Dieses Ideal bildet rein logisch nur die Fortsetzung und weitere Entwicklung des interkonfessionellen Staates, es scheint insofern auf individualistischer Grundanschauung zu beruhen, als es durch die angebliche Nichtberücksichtigung irgend einer Religion oder eines philosophischen Systems jedem einzelnen die vollste Freiheit sichern will, und nicht nur jenen, die als Anhänger einer Religion kirchenmäßig organisiert sind. Die Darstellung des materiellen Rechts wird zeigen, daß die völlige Ignorierung der bestehenden Weltanschauungen sich in der Ordnung des Staatslebens nicht durchführen läßt, daß vielmehr eine Anzahl staatlicher Einrichtungen durch die jeweils herrschende Weltanschauung in ihrem Wesen bestimmt wird, mag dies nun die einer historischen Religion oder eines wissenschaftlich-philosophischen Systems sein.

Durch die Einführung der Trennung von Staat und Kirche und die damit verbundene Aufhebung des Unterschiedes zwischen anerkannten und nichtanerkannten Kulten hat der Staat die Gleichheit aller Kulte, und damit seine eigene Neutralität ihnen gegenüber statuiert.

Die Säkularisierung der Civilstandsbeurkundung und des Eherechts ist schon durch die Revolution vorgenommen und durch das Napoleonische Recht festgelegt worden.[1])

Neben der bereits erwähnten Beseitigung der konfessionellen Abgrenzungen auf den Friedhöfen, wodurch auch die Beerdigung Konfessionsloser sichergestellt ist, ist noch das Gesetz vom 28. Dezember 1904[2]) anzuführen, dessen Art. 2 bestimmt, daß die von den Gemeinden bereitzustellenden Geräte für Trauerfeierlichkeiten sich „zum Gebrauch bei allen religiösen, wie vollkommen konfessionslosen Trauerfeierlichkeiten eignen müssen".

---

[1]) Die Bestimmung der Art. 199 und 200 Code pénal verhieten dem Kultusdiener bei Strafe, die kirchliche Trauung ohne den Nachweis der vorhergegangenen bürgerlichen Eheschließung vorzunehmen. Diese Bestimmung ist auch nach der Trennung in Kraft geblieben. (Ein gegenteiliger Antrag ist von der Kammer abgelehnt worden.) Denn der Grund jenes Verbots besteht nicht darin, daß die kirchliche Trauung unter dem konkordatären Rechte vom bürgerlichen Rechte als bedeutungsvoll angesehen wurde, sondern daß sie von den Gläubigen vielfach als die eigentliche Eheschließung betrachtet wurde. Dieser Grund ist mit der Beseitigung des offiziellen Charakters der Kirche nicht weggefallen.

[2]) Abgedruckt in der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht 1905 S. 481. Über das Gesetz ein Aufsatz von Grivaz in der Revue du droit public 1905 S. 402.

Andererseits hat die Rechtsordnung die religiöse Form des Eides unter Anrufung Gottes beibehalten.[1])

Die durch Strafgesetze gesicherte öffentliche Sonntags- und Feiertagsruhe (Gesetz vom 18. November 1816) ist durch Art. 1 des Gesetzes vom 12. Juli 1880 beseitigt worden und diese Rechtslage ist durch das Trennungsgesetz nicht geändert worden (Art. 42). Die Sonntage und eine Reihe katholischer Feiertage werden jedoch wie bisher von den staatlichen Behörden und Anstalten als Ruhetage gehalten. Auch im Geschäftsleben hat sich fast durchweg die bisherige Übung erhalten.

Die Ignorierung der historischen Religion des Christentums im öffentlichen Leben zeigt sich zunächst in einigen rechtlich nicht sehr bedeutungsvollen Einzelheiten. Die Anordnung öffentlicher Gebete bei Eröffnung der Kammern, die in Art. 1 Abs. III des Verfassungsgesetzes vom 16. Juli 1875 enthalten war, ist durch Gesetz vom 16. August 1884 aufgehoben worden. Seit der Durchführung der Trennung besteht die Übung, daß die amtlichen Personen in dieser ihrer Eigenschaft kirchlichen Feiern fernbleiben.[2])

Weiter geht schon die Beseitigung der Kruzifixe und anderen religiösen Embleme aus den Gerichtssälen. (Rundschreiben des Justizministers vom 1. April 1904).[3]) In demselben Geiste bewegt sich die Beseitigung der Umschrift auf dem Rande der Münzen: „Dieu protège la France" und deren Ersetzung durch die republikanische Formel: „Liberté, Egalité, Fraternité". (Dekret vom 5./8. Januar 1907 Art. 1.)

Von einschneidender Bedeutung ist die Bestimmung des Art. 28 des Trennungsgesetzes:

„Es ist in Zukunft verboten, ein religiöses Abzeichen oder Emblem an öffentlichen Bauwerken oder an öffentlichem Orte zu errichten oder anzubringen, ausgenommen die dem Kultus

---

[1]) Das Beichtgeheimnis ist wie unter dem bisherigen Rechte (Art. 378 Code pénal) auch nach der Trennung geschützt, denn dieser Schutz hat seinen Grund nicht in dem öffentlichen Charakter des Kultusdieners, sondern in seiner Eigenschaft als Vertrauter derer, die sich durch ihre religiöse Überzeugung verpflichtet fühlen, ihm ein Bekenntnis abzulegen.

[2]) So ist der Präsident der Republik der kirchlichen Trauerfeier für die Opfer des explodierten Kriegsschiffes Jéna fern geblieben.

[3]) Ollivier, Nouvean Manuel II. S. 148.

dienenden Gebäude, die Begräbnisstätten auf Friedhöfen, Grabmäler, Museen oder Ausstellungen.[1])

Die Übertretung des Verbots ist durch Art. 29 mit Strafe belegt. Die bestehenden Denkmäler, Gemälde, Inschriften und anderen Symbole bleiben erhalten, können also auch ausgebessert werden. Diese Bestimmung, die von der Rücksicht auf die Anschauungen der Nichtgläubigen bestimmt ist, verhindert nicht, daß Private auf ihrem Grund und Boden, oder an ihren, öffentlichen Straßen und Plätzen zugewandten Gebäuden religiöse Embleme anbringen. Zur Feststellung der besonderen Eigenart der betreffenden Zeichen und Sinnbilder kommt es darauf an, ob die Absicht einer religiösen Kundgebung deutlich hervortritt. Nach einer Erklärung des Berichterstatters Briand in der Deputiertenkammer „kann man einen großen Mann ehren, selbst wenn er Heiliger geworden ist, ohne gerade den Teil seines Wesens zu verherrlichen, der zu seiner Heiligsprechung durch die Kirche geführt hat".[2]) Man dachte hiebei an Denkmäler des hl. Ludwig, der Jeanne d'Arc, des hl. Vinzenz von Paul.

Mag man auch die Absicht der Gesetzgeber anerkennen, so wird man doch zugeben müssen, daß hier die religiösen Zeichen und Embleme eine Sonderbehandlung erfahren. Denn es läßt sich leicht denken, daß die Errichtung von Denkmälern, die jener andern nicht religiösen Anschauung entspringt, die Anschauungen der Anhänger einer bestimmten Religion verletzen. Man denke z. B. an Errichtung von Denkmälern gewisser Philosophen auf Plätzen vor Kirchen, oder an ähnliche Fälle. Die religiösen Anschauungen werden durch Art. 28 gegenüber derartigen Angriffen nicht geschützt. Man wird hier eine gewisse Ungleichheit feststellen, und zugleich hervorheben müssen, daß diese Bestimmung auf die jeweiligen lokalen Bedürfnisse und Verhältnisse nicht Rücksicht nimmt, die je nach Lage des Falls diese Bestimmung als gerechtfertigt, oder aber als eine Vergewaltigung der, einen örtlichen Personenkreis beherrschenden Anschauungen erscheinen lassen.

---

[1]) Il est interdit, à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées ou expositions.

[2]) J. O. D. 2528. Lhopiteau-Thibault S. 285.

Am bedeutsamsten tritt die Stellung des Staats zur Religion im Schulrecht hervor.

Das alte Napoleonische System der das Unterrichtswesen des ganzen Landes umfassenden Université war durch das Prinzip der Unterrichtsfreiheit völlig durchlöchert worden, das die Kirche oder vielmehr der liberale Katholizismus der Montalemberts und Lacordaire mit Unterstützung des damals herrschenden Liberalismus durchzusetzen gewußt hatten. Durch das Gesetz vom 28. Juni 1833 war die Unterrichtsfreiheit für den Primärunterricht begründet worden; ihm folgte die Loi Falloux (15. März 1850), die, das Gebäude der alten Université zertrümmernd, die Mittelschulen dem freien Unterricht eröffnete, zugleich aber das staatliche Schulwesen in hohem Maße dem kirchlichen Einflusse unterstellte. Die Entwicklung wurde abgeschlossen durch die Beseitigung des staatlichen Universitätsmonopols im Jahre 1875. Die Unterrichtsfreiheit war ausschließlich der Kirche zugute gekommen, die durch ihre religiösen Orden das Erziehungswesen eines großen Teils der Nation in ihre Hand zu bringen gewußt hatte. Die Vertreter der republikanischen Staatsauffassung setzten daher zu Beginn der achtziger Jahre mit einer Bekämpfung des kirchlichen Einflusses auf das Schulwesen ein, bis sie mit der Vertreibung der Kongreganisten tatsächlich die Schule ihrem Erziehungsideal zurückgewonnen hatten. Die Gesetzgebung ist noch nicht abgeschlossen, derzeit (1907) liegt den gesetzgebenden Körperschaften ein Gesetzentwurf vor, der weitere Einschränkungen der Loi Falloux zu ungunsten der Kleriker bringt.[1])

Die Grundzüge des geltenden Schulrechts[2]) sind folgende:

Der Primärunterricht ist obligatorisch für die Kinder beider Geschlechter im Alter von 6 bis 13 Jahren; er kann in Anstalten für Primär- oder Sekundärunterricht erteilt werden, in öffentlichen oder freien Schulen oder in der Familie durch den Familienvater selbst oder jede andere von ihm gewählte Person. (Gesetz vom 28. März 1882 Art. 4.) Die Lehrer in den öffentlichen und in den privaten Schulen müssen 18, die Lehrerinnen 17 Jahre alt sein,

[1]) Vergl. Revue du droit public 1907 S. 139.

[2]) M. Gréard, La législation de l'instruction primaire en France depuis 1789. 3. vol. Paris 1874. L. Liard, L'enseignement supérieur en France (1789—1889) 2 vol. Paris 1888. L. Gobron, Législation et jurisprudence de l'enseignement public 2. éd. Paris 1900: H. Berthélemy, Droit administratif. 4 ed. S. 728—752 Rein, Handbuch der Pädagogik 2. Anfl. Bd. III. Art. Französisches Schulwesen.

unbescholtene Franzosen sein und die Befähigung zur Erteilung von Primärunterricht auf Grund einer Prüfung erworben haben. Die privaten und die öffentlichen Schulen werden durch Inspektoren beaufsichtigt.

Der Unterricht in den öffentlichen Schulen wird in den Knabenschulen ausschließlich durch weltliches Lehrpersonal erteilt; in den Mädchenschulen ist die Laïzisierung des Lehrpersonals noch nicht völlig durchgeführt (Art. 17 des Gesetzes vom 30. Oktober 1886). Das Lehrpersonal wird in eigenen Normalschulen herangebildet, es wird von der höheren Verwaltungsbehörde ernannt.

Die Unterrichtsfreiheit ist zwar durch das neueste Recht aufrecht erhalten, aber für die Kirche tatsächlich wertlos. Zur Eröffnung einer Privatschule bedarf es lediglich einer Erklärung an den Bürgermeister und verschiedene andere staatliche Behörden, die aus Gründen der öffentlichen Moral oder der Gesundheitspflege Einspruch erheben können. Allein die Errichtung und Leitung von Erziehungsanstalten durch Mitglieder der nicht autorisierten Orden ist verboten, ebenso ist die Errichtung von Unterrichtsanstalten durch das Gesetz vom 7. Juli 1904 den autorisierten Orden untersagt; deren bestehende Anstalten müssen innerhalb einer Frist von zehn Jahren aufgehoben werden. So ist die Kirche tatsächlich von der Erteilung des Unterrichts auf Grund des Rechts der Unterrichtsfreiheit ausgeschlossen.[1])

Der Mittelschulunterricht für die Knaben ist durch die Loi Falloux geregelt. In richtiger Würdigung der Bedeutung der Frau im Leben des Volks hat die republikanische Partei auch dem höheren Mädchenunterricht durch Errichtung zahlreicher öffentlicher Schulen ihre Sorge zugewandt, so daß auch auf diesem Gebiete ein Ersatz für die bisher vorwiegend klösterliche Erziehung geschaffen worden ist (Gesetz vom 21. Dezember 1880). Auch für den Mittelschulunterricht kann unter den Voraussetzungen,

[1]) Hier mag hervorgehoben werden, daß die Frage, wann ein Kongreganist nicht mehr als Mitglied der Kongregation, vielmehr als säknlarisiert zu betrachten ist, zu Schwierigkeiten Anlaß gibt. Die bloße Entbindung von Gelübden wird nicht genügen; denn diese sind, wie Berthélemy Seite 321 ff. bemerkt, keine rechtlichen Akte. Nach einem von Hanrion Seite 885 erwähnten minieteriellen Rundschreiben vom 14. November 1901 soll eine die ausdrückliche „Säkularieation" anssprechende Verfügung der kirchlichen Behörde vorgelegt werden. Es ergibt eich hier für das etaatliche Recht die Notwendigkeit, eine Tateache dee inneren kirchlichen Rechtee festzustellen.

wie sie für den privaten Primärunterricht gefordert werden, eine private Schulanstalt errichtet werden, jedoch unter vollständigem Ausschluß auch der autorisierten Kongregationen.

Der Hochschulunterricht ist durch ein Gesetz vom 12. Juli 1875 freigegeben worden. Jeder Franzose von 25 Jahren, jeder ordnungsmäßig gebildete Verein können einzelne Kurse oder Anstalten für den Hochschulunterricht einrichten. Es wird lediglich eine Erklärung an die zuständige Behörde gefordert, worauf der Generalstaatsanwalt Einspruch erheben kann wegen Nichterfüllung der durch das Gesetz geforderten Voraussetzungen, worüber die Civilgerichte entscheiden. Die freien Fakultäten oder Hochschulen stehen unter einer besonderen Aufsichtsbehörde. Sie sind für die Kirche als Bildungsstätten für ihren Klerus von größter Bedeutung.

Der Lehrstoff der Primärschulen ist ausschließlich weltlich (Art. 1 des Gesetzes vom 28. März 1882). Dasselbe gilt von den Mittel- und Hochschulen. Der Religionsunterricht gehört nicht zum Lehrstoff. Die öffentlichen Primärschulen lassen einen Tag in der Woche außer dem Sonntag frei, um den Eltern, die es wünschen, zu ermöglichen, ihren Kindern religiösen Unterricht außerhalb der Schulräume erteilen zu lassen (Art. 2 des angeführten Gesetzes). Wie vielfach in den Vereinigten Staaten darf der Religionsunterricht, wenn auch außerhalb der Schulstunden, in den Schulräumen nicht erteilt werden, um so auch nur den Anschein zu vermeiden, als bilde er einen Teil des öffentlichen Unterrichts. Diese Bestimmung, die in manchen Gemeinden nicht eingehalten wurde, ist durch das Trennungsgesetz verschärft worden. Art. 30 lautet:

> „Entsprechend den Bestimmungen des Art. 2 des Gesetzes vom 28. März 1882 darf Religionsunterricht den die öffentlichen Schulen besuchenden Kindern im Alter von 6 bis 13 Jahren nur außerhalb der Schulstunden erteilt werden. Auf Kultusdiener, die dieser Vorschrift zuwiderhandeln, findet Art. 14 des genannten Gesetzes (Buße bis zu 15 Frcs., unter Umständen Gefängnis von 1 bis 5 Tagen) Anwendung."

Ist so der eigentliche Religionsunterricht aus der öffentlichen Schule beseitigt, so folgt weiter, daß die Erziehung, die die Schule neben der Vermittlung rein technischer Fertigkeiten zum Ziele hat, in ihren Grundzügen und Zielen nicht durch eine religiöse Weltanschauung bestimmt ist. Allein eben deren Wegfall nötigt,

will man auf die Erziehung, die Gesinnungsbildung, nicht überhaupt verzichten, zur Umschau nach einem andern Ideenkreise, der ohne religiösen Inhalt die Heranbildung der Jugend zu bestimmen hat. Die französischen öffentlichen Schulen machen sich daher eine allgemein sittliche Erziehung zur Aufgabe: „Praktischer Unterricht durch Unterredung und Beispiele, Grundsätze der praktischen Moral mit besonderer Berücksichtigung folgender Gegenstände: Pflichten des Kindes gegen seine Eltern und Verwandten, gegen die Untergebenen, die Mitschüler, gegen das Vaterland, gegen sich selbst, die übrigen Menschen, die Tiere; Pflichten gegen Gott, ohne jeden konfessionellen Charakter. Lehren über die äußeren Güter, über die Seele. Im höheren Kurs: Entwicklung der Lehren über die Familie, die Gesellschaft, das Vaterland.“ [1])

Bei aller Anerkennung der großen Auffassung dieser Ideen und des hohen Zieles, das hier angestrebt wird, muß doch hervorgehoben werden, daß es sich hier nicht um einen durchaus neutralen Unterricht handelt, sondern um die Ersetzung des früheren Religionsunterrichtes durch einen neuen. Dieser Unterricht muß positiv dem Religionsunterricht, den der Kultusdiener oder die Familie erteilt, entgegenarbeiten. Hinsichtlich seiner Erteilung ist dem Lehrer für seine individuelle Auffassung sehr viel Spielraum gelassen und so kommt es, daß nicht nur von kirchlicher Seite Klagen hierüber laut werden. Erschwert wird die Erteilung jenes Unterrichts dadurch, daß unter den Anhängern der Comteschen Weltanschauung, auf der jener Moralunterricht im wesentlichen beruht, starke Meinungsverschiedenheiten (z. B. über den Grund der Verbindlichkeit der ethischen Norm) bestehen.

Berücksichtigt man, daß in den öffentlichen Schulen notwendigerweise tatsächlich die Erziehung fast des ganzen Volkes sich vollzieht, so wird man feststellen müssen, daß die Idee des „laïzisierten“ Staates hier in den wichtigsten Punkten nicht durchgeführt ist, daß vielmehr ihre Anhänger und Vertreter die Macht, die sie im Staate und damit über die Schule erlangt haben, dazu benützen, um durch die Kanäle des staatlichen Schulsystems ihre philosophisch-religiösen und ethischen Anschauungen fortwährend in die Masse des Volkes und der heranwachsenden Geschlechter zu leiten. Was früher die Kirche getan hat, was

[1]) W. Rein, Handbuch der Pädagogik [2] III S. 93.

heute die Kirche in einer Reihe von Staaten noch tut, das tun in Frankreich jene Parteien, die sich von den historischen Religionen entfernt, andern Weltanschauungen und einer andern Ethik sich zugewandt haben: in beiden Fällen dient das Recht, der staatliche Organismus als bestes Mittel zur Erhaltung und Verbreitung von Ideen.

Es zeigt sich hier, daß jene Vorstellung des die Religion vollkommen ignorierenden Staates irrig ist. Das Ideal, die Organisation des Staates ohne jede Rücksicht hierauf unter voller Freiheit jeder individuellen Meinung durchzuführen, ist unmöglich. Die Erziehung des Menschen, die Gesinnungsbildung, die über den Unterricht in Fachkenntnissen hinausgeht, bedarf begrifflich ihrem Wesen nach einer bestimmten Weltanschauung als Grundlage. Überall dort, wo diese Erziehung massenweise, etwa noch auf Grund rechtlichen oder wenigstens mittelbar sich ergebenden Zwanges erfolgt, wird die individuelle Meinung zurücktreten und die Herrschaft der Mehrheit zum Siege gelangen müssen. Der laïzisierte Staat, wie dieses Ideal in Frankreich verwirklicht ist, bedeutet nicht den Sieg des individualistischen Prinzips, sondern die Ablösung der durch das Recht aufrechterhaltenen geistigen Herrschaft der Kirche durch eine andere Weltanschauung, die sich ebenso der Schule als Mittel zur Verbreitung ihrer Ideen bedient. Wenn dies von den Vertretern jener Staatsauffassung verkannt wird, so liegt der Grund darin, daß sie einen andern Religionsbegriff haben als die historischen Kirchen. Für sie ist Religion Sache des einzelnen, Verhältnis des Individuums zu Gott, das seiner Natur nach nicht in die Außenwelt treten kann und das als etwas höchst Persönliches von der Rechtsordnung nicht zu berücksichtigen ist. Sie übersehen, daß die katholische Religion, um die es sich in Frankreich vornehmlich handelt, eine Weltanschauung ist, nach der der einzelne nicht nur sein Verhältnis zu Gott, sondern auch sein Leben in der Gesellschaft einzurichten trachtet, daß nach der Lehre der meisten Kirchen Religion überhaupt nur im Zusammenhang mit der „auf göttlicher Stiftung beruhenden Kirche“ gepflegt werden kann.

III. Die Stellung der religiösen Organisationen im Staate.

Das Trennungsgesetz bricht mit der Auffassung des bisherigen Rechtes, die kirchliche Organisation als solche schlechthin im öffentlichen Rechte anzuerkennen.

Es kennt nur Vereine, die im Rahmen und in den Formen des staatlich-weltlichen Rechts organisiert sind, hinter denen sich dann der kirchliche Organismus aufbauen mag. Jene ganze Rechtssphäre der innerkirchlichen Beziehungen besteht, und besteht wie zuvor. Es fallen jene Modifikationen, die zur Erlangung des staatlichen Rechtscharakters von den Kirchen zugestanden wurden. Der Staat stellt sich auf den Standpunkt, daß für ihn nur die Vereine bestehen, die die tatsächlichen, wirtschaftlichen Voraussetzungen für den Kult schaffen und die eben wegen dieser Funktion im staatlichen Recht in die Erscheinung treten müssen. Sie lösen damit auch jene staatlichrechtlichen Institute ab, die bisher für einen Teil der Erhaltung des Kultes zu sorgen hatten. Die Fabriken, wie die Pfründestiftungen verschwinden als établissements publics. Sie waren nicht kirchenrechtliche Institute, sondern beruhten auf dem Willen des Staats.

Diese Scheidung kirchlichen und staatlichen Rechts und die entsprechende Trennung der geistlichen und weltlichen Organisation drückt sich schon darin aus, daß die französische Trennungsgesetzgebung die Kirchen als solche namentlich überhaupt nicht erwähnt. Die staatliche Gesetzgebung will sich nicht mit den Kirchen beschäftigen, für sie bestehen nur Kultusvereine und Kultusdiener. Aus demselben Grunde ergibt sich, daß die Regierung nicht mit dem Papste, als dem Oberhaupte der katholischen Kirche verhandeln zu können glaubte. Denn ignorierte sie die kirchenrechtliche Organisation der katholischen Kirche auf ihrem Territorium, so konnte sie noch viel weniger ein rein geistiges Oberhaupt, das seinen Sitz außerhalb ihres Machtbereichs hat, anerkennen. Sie hätte damit die Verbindlichkeit etwaiger Befehle des Papstes an die französische Kirche auch für sich anerkannt und damit zweifellos den Boden jener theoretischen Grundanschauung der Trennung von staatlicher und kirchlicher Organisation verlassen.[1]) Die Regierung hat allerdings bereits

[1]) Ob diese Ignorierung des Papstes bei der neuen Regelung des Rechts

zweimal ihren grundsätzlichen Standpunkt verlassen, als sie in ihrem Entwurf der Pachtformulare, wie erwähnt, die kirchliche Hierarchie anerkannte, und über diese Pachtverträge mit dem Kardinalerzbischof von Paris verhandeln ließ. Es wird sich in der folgenden Darstellung weiterhin zeigen, daß auch das französische Trennungsrecht Grenzgebiete kirchlichen und staatlichen Rechts kennt, Fälle, wo das kirchliche Recht für das weltliche von Bedeutung wird.

Theoretisch hat das Trennungsgesetz jenes System verkündet durch den Satz: Der Staat anerkennt keinen Kult. (Art. 2 Abs. I Satz 1.) Eine Folge dieses Satzes ist dann die Bestimmung des zweiten Absatzes dieses Artikels:

> Die öffentlichen Kultusanstalten werden aufgehoben (vorbehaltlich der Verfügungen des Art. 3).[1])

Praktisch ist die Trennung durchgeführt durch Art. 44 des Gesetzes, der jene Gesetze aufhebt, auf Grund deren die bisherige staatliche Organisation der anerkannten Religionsgesellschaften bestand. Es sind dies:

1. das Gesetz vom 18. germinal des Jahres X (die Organischen Artikel) für die katholische Kirche;
2. das Dekret vom 26. März 1852 und das Gesetz vom 1. August 1879 für die protestantischen Kulte;

---

der katholischen Kirche praktisch und politisch klug war, kann dahingestellt bleiben. Sicher scheint zu sein, daß gerade dieses Übergehen des Papstes viel dazu beigetragen hat, die Kurie zu jener Verdammung der Kultusvereine zu bestimmen, wodurch die Ausführung des Trennungsgesetzes in dieser Hinsicht geradezu unmöglich gemacht wurde. Vergl. hierüber Ésmein, La loi sur la séparation et l'encycliqne „Gravissimo" (Revue pol. et parl. 10. Oktober 1906 p. 34 ff.). Übrigens ist behauptet worden, die Regierung habe auch nach dem amtlichen Bruch, durch die Verhältnisse genötigt, den Versuch gemacht, durch einen Abgeordneten, Denis Cochin, mit der Kurie zu verhandeln.

Es wurde früher erwähnt, auf welchem Wege die Vereinigten Staaten unter Mc Kinley jenen Grundsatz der Nichtanerkennung des Papstes durch die staatliche Rechtsordnung zu umgehen suchten. England, das theoretisch hinsichtlich der katholischen Kirche auf einem ähnlichen Standpunkt steht und seit der Aufhebung des Kirchenstaats keine diplomatische Vertretung beim Papste hat, hat doch keinen Anstand genommen, 1890 mit dem Papst ein Übereinkommen über die Verhältnisse der katholischen Kirche auf den Inseln Malta und Gozzo zu treffen. (Vergl. Despagnet S. 310.)

[1]) Les établissements publics du culte sont supprimés, sous réserve des dispositions énoncées à l'article 3.

3. das Dekret vom 17. März 1808, das Gesetz vom 8. Februar 1831 und die Ordonnanz vom 25. Mai 1844 für den israelitischen Kult.

Durch die Aufhebung der staatlichen Organisation dieser Kulte ist die Gleichheit aller Kulte in das französische Staatsrecht eingeführt. Denn damit hört auch die Unterscheidung von anerkannten und nur autorisierten Kulten (Freikirchen, Privatkirchengesellschaften) des früheren Rechts auf, zu bestehen.

Die Beseitigung des öffentlichrechtlichen Charakters hat zur Folge, daß jene Vorschriften gefallen sind, die für die Kultusdiener mit Rücksicht auf deren amtlichen Charakter ergangen sind. Zunächst ist das Erfordernis der französischen Staatsangehörigkeit für die Geistlichen der anerkannten Kulte weggefallen. Desgleichen der besondere, strafrechtliche Schutz, der den Kultusdienern gegen Beleidigungen und Tätlichkeiten gewährt wurde (aufgeh. durch Art. 44 Z. 5 d. Trennungsges.), der besondere Gerichtsstand der Erzbischöfe, Bischöfe und Konsistorialpräsidenten in Strafsachen; die besondere Zuständigkeit der Schwurgerichte (anstatt der Zuchtpolizeigerichte) für Klagen der Kultusdiener wegen Beleidigungen und Verleumdungen, die gegen sie mit Rücksicht auf ihre Stellung begangen wurden; der strafrechtliche Schutz, den das geistliche Gewand gleich anderen Amtstrachten bisher gegen Beschimpfungen genoß; die Portofreiheit, das Recht der Kultusdiener auf gewisse Ehrenrechte. Beseitigt ist ferner die Privilegierung der Geistlichen und Theologiestudierenden der anerkannten Kulte hinsichtlich der Erfüllung ihrer Militärpflicht. Die ihnen gewährte Dispens von zwei Jahren der Dienstzeit wird jedoch für die Übergangszeit den jungen Leuten, die ein Anrecht hierauf bereits erworben haben, vorbehalten, falls sie im Alter von 26 Jahren ein Amt bei einem Kultusvereine bekleiden. Sehr wichtig ist der Wegfall der Privilegien auf dem Gebiete des Unterrichtswesens. Nach Art. 69 der lex Falloux konnte ein Geistlicher eines anerkannten Kultes, ohne den übrigen Bestimmungen jenes Gesetzes unterworfen zu sein, vier oder mehr jungen Leuten den Sekundärunterricht zur Vorbereitung für die höheren geistlichen Schulen erteilen. Diese, die „großen Seminare", nahmen schon unter dem Napoleonischen Recht eine der Université gegenüber durchaus unabhängige Stellung unter der ausschließlichen Leitung der Bischöfe ein. Auch hier greift nunmehr das gemeine Recht Platz.

Gefallen sind verschiedene Einschränkungen, denen die Kultusdiener der anerkannten Kirchen bisher unterlagen: die Unfähigkeit, in den Generalrat und (mit Ausnahme der obersten Würdenträger) in die Deputiertenkammer und in den Senat gewählt zu werden, das Amt eines Richters, Arztes, Anwalts oder eines höheren Verwaltungsbeamten zu bekleiden; der Ausschluß des Kultusdieners aus dem Gemeinderate seines Amtssitzes (für die nächsten 8 Jahre nach Verkündung des Gesetzes ist diese Einschränkung durch Art. 40 des Trennungsgesetzes aufrechterhalten).

Dagegen sind jene Bestimmungen unberührt geblieben, die dem Kultusdiener einer anerkannten, wie einer nicht anerkannten religiösen Gemeinschaft mit Rücksicht auf seine Funktion eine besondere Stellung anweisen. Der Kultusdiener ist (wie der Arzt) unfähig, Geschenke oder Vermächtnisse von Personen zu empfangen, denen er in ihrer letzten Krankheit seelsorgerischen Dienst geleistet hat, falls die betreffende Verfügung während dieser Krankheit errichtet wurde (Art. 909 Code civil). Die Verletzung des Beichtgeheimnisses wird wie bisher bestraft (Art. 378 Code pénal). Unberührt bleiben die Strafvorschriften, die die Vornahme der kirchlichen Trauung vor der bürgerlichen Eheschließung bedrohen. Dasselbe gilt von Art. 333 Code pénal, der die Eigenschaft eines Kultusdieners zum strafschärfenden Umstand bei den Straftaten der Art. 331 und 332 (attentat, viol) stempelt.

Die Beseitigung des staatsrechtlichen Zusammenhangs der kirchlichen Organisation mit der staatlich-weltlichen, das disestablishment, verbindet sich mit der Beseitigung des Unterhalts der Kirchen und ihrer Organe durch den Staat oder seine Selbstverwaltungskörper, mit dem disendowment. Beide Maßnahmen sind jedoch nicht notwendig miteinander verknüpft. Es läßt sich sehr gut denken, daß eine oder mehrere Kirchen öffentlichrechtlich organisiert sind, ohne daß sie aus öffentlichen Mitteln unterstützt würden. Sie können durch Stiftungen, sowie durch die öffentlichrechtlich gesicherte Steuerpflicht ihren Unterhalt decken. Die mittelalterliche Kirche, sowie die noch feodal organisierten Kirchen der Neuzeit, waren im wesentlichen in jener Weise finanziert. Andererseits ist auch der Fall möglich, daß die Kirchen zwar auf der Grundlage der Freiwilligkeit, privatrechtlich, ohne öffentlichrechtlichen Zwang organisiert sind, daß sie aber als „gemeinnützige Anstalten", wie viele andere, wissenschaftliche,

philanthropische, charitative, von den öffentlichrechtlichen Körperschaften, dem Staat oder den Gemeinden unterstützt werden.

Das französische Recht hat sich hier auf den strengen Standpunkt gestellt:

> Die Republik . . . besoldet oder unterstützt keinen Kult. Infolgedessen werden vom 1. Januar an, der der Veröffentlichung des Gesetzes folgt, in den Budgets des Staats, der Departements und der Gemeinden alle auf die Ausübung des Kultes bezüglichen Ausgaben unterdrückt (Art. 2 Abs. 1).[1])

Die Bestimmung ist durch das (später darzustellende) Übergangsrecht für den Zeitraum der Überleitung teilweise modifiziert. Die Leistungen des Staats bestanden bisher in der unentgeltlichen Bereitstellung der den kirchlichen Zwecken dienenden Gebäude, in der Besoldung der Geistlichen und in Anweisung von Unterstützungen und Pensionen an sie. Die Selbstverwaltungskörper gewährten vielfach Zuschüsse zu den Gehältern, trugen die Unterhaltungskosten der kirchlichen Gebäude oder gewährten sonstige Unterstützungen, vor allem Wohnungsentschädigungen.

Mit dem 1. Januar 1906 ist das konkordatäre Kultusbudget aufgehoben worden, wenn auch der Staat noch eine bedeutende Last aus den konkordatären Rechtsverhältnissen, vor allem an Pensionen zu tragen hat. Das an die Departements und Gemeinden gerichtete Verbot der Unterhaltung oder Unterstützung eines Kultes ist eine sehr bedeutonde Einschränkung der Freiheit dieser Selbstverwaltungskörper und zugleich eine besonders ungünstige Behandlung der religiösen Organisationen gegenüber charitativen, philanthropischen und ähnlichen Institutionen, sogar Arbeitersyndikaten, die Unterstützungen empfangen können. Der Gesetzgeber befürchtete, es möchten auch unter dem neuen Rechte die bisherigen Beziehungen der weltlichen und geistlichen Organisation durch die Subventionierung forterhalten werden.

Nicht unter Art. 2 fallen Aufwendungen einer Gemeinde für einen Kult, die sie auf Grund einer besondoren, ihr obliegenden Rechtspflicht macht. Den Gemeinden können jederzeit Schenkungen und Vermächtnisse unter der Auflage zugewandt werden, für die Vornahme gewisser Kultushandlungen zu sorgen.

---

[1]) La Répnbliqne: ne ealarie, ni ne subventionne ancun culte. En coneéquence, à partir du 1er janvier qui suivra la promulgation de la présente loi, seront eupprimées des bndgets de l'Etat, des départements et dee communes, toutes dépenees relativee à l'exercice des cultes.

Eine Ausnahme von dem Verbot jeder Unterstützung ist durch den zweiten Satz des Abs. 1 des Art. 2 statuiert:

> Jedoch können in das Budget solche Ausgaben für die Dienstleistung von Geistlichen aufgenommen werden, die dazu bestimmt sind, die freie Kultusübung in den öffentlichen Anstalten, wie den Lyzeen, Kollegien, Schulen, Hospizen, Asylen und Gefängnissen, zu sichern.[1])

Diese Bestimmung ist notwendig, um die volle Gewissensfreiheit der in solchen Anstalten untergebrachten Personen zu sichern. Unter den Schulen sind natürlich nur Internate zu verstehen.[2]) Es handelt sich hier um einen Vertrag, den die betreffende Anstalt mit einem Kultusdiener schließt, — nicht um ihn als Beamten anzustellen, sondern um sich für jene Fälle seine Tätigkeit zu sichern.[3]) Welcher Art der Vertrag sei, entscheidet das Gesetz nicht. Streng genommen handelt es sich bei diesem Vertrag mit einem Kultusdiener gar nicht um die Unterstützung eines Kultes.

In der Armee sind seit dem Budgetgesetz vom 22. April 1905 die Gehälter der Aumôniers und der nichtkatholischen Kultusdiener unterdrückt. Es ist nur ein Kredit (von 300000 frcs.) vorgesehen, um den Geistlichen der verschiedenen Kulte Entschädigungen und jährliche Geldbewilligungen unterstützungsweise zu gewähren. Die kirchlichen Ämter in der Armee sind dementsprechend aufgehoben. Es wird ein Abkommen mit den bisherigen Militärgeistlichen über ihre Entschädigung und Pension getroffen. Sie müssen sich verpflichten, bei den Kranken, die ihren Beistand freiwillig verlangen, im Innern der Hospitäler ihre geistlichen Funktionen auszuüben, aber sonst unter keinem Vorwand in diese Anstalten zu dringen.[4]) Durch Dekret vom 6. Februar 1907 sind auch die Ämter der Geistlichen bei der Marine aufgehoben.

Tatsächlich kann eine Unterstützung eines Kultes sich

---

[1]) Pourront toutefois être inscrites au dit budget les dépenses relatives à des serviçes d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans es établissements publics, tels qne lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons.

[2]) Im Laufe des Jahres 1908 soll nach einer Erklärung Briands der Religionsunterricht in den Lyceen nicht mehr durch dauernd angestellte Aumôniers, sondern lediglich durch von außen kommende Priester erteilt werden.

[3]) Abweichend de Chelles S. 64.

[4]) Rundschreiben des Kriegsministers vom 15. November 1905, mitgeteilt von Ollivier II. S. 210.

dann ergeben, wenn der Staat oder eine Gemeinde zur Erhaltung historisch oder künstlerisch bemerkenswerter Kultusgebäude oder zu deren Ausbesserung einen Zuschuß gewährt, was auch nach dem Trennungsgesetze bei Bauten dieser Art zulässig ist (Art. 19 Abs. VI).

Der Satz: Der Staat anerkennt und besoldet keinen Kult, enthält nur eine Negation, er besagt nichts darüber, in welcher Form die Kirchengesellschaften im Staate sich organisieren. Er beseitigte das alte öffentlichrechtliche Gewand, ohne etwas an seine Stelle zu setzen. Das französische Recht kennt zunächst zwei Wege für die Religionsgesellschaften, im Gebiete des staatlichen Rechts sich einzurichten: die Kultusvereine des Trennungsgesetzes und freie Vereine des Vereinsgesetzes. Dazu kommt noch eine dritte Möglichkeit: die Einrichtung des Kultes ohne Vereinsgrundlage. Sie ist vielleicht die Lösung der Frage für die katholische Kirche.

I. Die Kultusvereine des Trennungsgesetzes.

Als die Schöpfer des Trennungsgesetzes den alten Bau der staatlichen Kirche eingerissen hatten, stand nur eines fest: die Kirche mußte sich auf Grund der privaten Initiative neu einrichten. Da kein öffentlichrechtlicher Zwang mehr ausgeübt wurde, konnte es sich nur mehr um privatrechtliche Verhältnisse handeln. Die Anhänger der Trennung konnten sich nicht anders denken, als daß die wirklich Gläubigen, am Kultus Interessierten — nicht alle jene, die bisher durch das staatliche Band lediglich mit Rücksicht auf ihre kirchenrechtliche Zugehörigkeit zusammengehalten waren — nunmehr sich vereinsmäßig zur Fortführung des Kultes zusammenschließen würden. Dies war auch bei jenen Glaubensgesellschaften, deren innere kirchliche Verfassung genossenschaftlich ist, oder doch wenigstens der Vereinsform nicht widerstrebt, der Fall. Die protestantischen Bekenntnisse, die verfassungsmäßig auf der Gemeinde aufgebaut sind, konnten ebenso wie der israelitische Kult sich vereinsmäßig organisieren. Größere Schwierigkeiten konnten sich bei der katholischen Kirche ergeben, die sich zwar selbst als eine „vollkommene Gesellschaft“ bezeichnet, aber weniger genossen-

schaftlich als anstalts- oder stiftungsmäßig aufgebaut ist, deren Verfassung zum mindesten die Gemeinde nur als passives Objekt, ohne jede Spur von Selbstverwaltung oder gar demokratischen Grundsätzen kennt.

Stand für den Gesetzgeber fest, daß sich unter der Trennung von Kirche und Staat die Glaubensgesellschaften vereinsmäßig zu organisieren haben, so mußte entschieden werden, ob dies im Rahmen des gemeinen Vereinsrechtes oder unter einem Sonderrecht zweckmäßiger geschehe. Die radikale Ansicht, daß die Kirchen Vereine gleich jedem anderen Vereine zu bilden hätten, trat, je länger man sich mit dem Problem beschäftigte und je mehr man die Eigenart der religiösen Organisation, vor allem aber der katholischen Kirche erkannte, immer mehr zurück. Dazu kam die seit den Tagen des absoluten Königtums erhaltene Neigung des französischen Gesetzgebers zu polizeilichen Maßnahmen, die in diesem Lande der politischen Revolutionen, der kleinen Unruhen und des leicht erregten politischen Temperaments vielleicht erklärlich ist, die aber dahin drängen mußte, die Kultusvereine unter eine besonders strenge Aufsicht zu nehmen. Vor allem jedoch schien der Entstaatlichungsprozeß zu einer besonderen Gestaltung des Rechts der Kultusvereine zu nötigen. Denn dieser brachte es mit sich, daß das bisherige Kirchenvermögen, um seinem Zweck auch weiterhin zu dienen, neuen Institutionen übertragen werden mußte, ebenso wie das Recht auf den Nutzgenuß der Kultusgebäude nur bestimmten Körperschaften eingeräumt werden konnte. Um die bestimmungsgemäße Erhaltung des Kirchenguts zu sichern, mußten Vorschriften für die Vereine, die es übernehmen würden, getroffen werden, sie mußten einer besonderen Aufsicht unterstellt werden. So ergab sich die Notwendigkeit, doch ein Sonderrecht zu schaffen. Als man es zu kodifizieren begann, suchte es der Berichterstatter der Kommission, Briand, möglichst den Bedürfnissen der Kirchen anzupassen, ja er glaubte, es gerade für den Gebrauch der katholischen Kirche mit ihrer entwickelten Verfassung annehmbar zu gestalten. Er geriet hierbei vielleicht nur in den Fehler, ein Muster auf die verschiedenen, in ihren Verfassungen voneinander abweichenden Kirchengesellschaften anzuwenden. So verließ man den ursprünglichen Gedanken der vollkommen freien Organisation der Kirchen und stellte ein sorgfältig ausgearbeitetes Recht für die Kultusvereine auf, die als Nachfolger der bisherigen „établissements

publics" den Kult fortzusetzen gedachten. Dies Recht sollte nach der ursprünglichen Absicht der Gesetzgeber ausschließlich sein, Vereine mit Kultuszwecken sollten sich auf Grund des gemeinen Vereinsrechts überhaupt nicht bilden können.

Die Rechtsentwicklung hat so in Frankreich den umgekehrten Gang genommen wie in den Vereinigten Staaten. Hier bildete sich auf Grund regelmäßiger Übung ein Recht der kirchlichen Gesellschaften heraus, das zwar dem gemeinen Vereinsrechte ursprünglich angehörte, aber inhaltlich durch die Eigenart des religiösen Vereins überhaupt, wie auch der einzelnen Bekenntnisse bestimmt ist. Die Gesetzgebung ist der Entwicklung dieses Rechts gefolgt, sie hat es kodifiziert und auf der einmal gegebenen Grundlage individuell weitergebildet. Das französische Recht der Trennung wird eröffnet mit einem ideal gedachten und gewollten Gesetzesrecht der Kultusvereine — das auf das wichtigste Bekenntnis keine Anwendung findet. Die verschiedenen Gründe hierfür sind bei der Darstellung anzudeuten, sie hängen wesentlich damit zusammen, daß der Gesetzgeber der katholischen Kirche das ihrer inneren Verfassung widersprechende Vereinsprinzip aufzudrängen scheint, dann aber auch damit, daß er zwar die Kirche auf das Gebiet der freien Initiative der einzelnen verweist, ihr aber in der Wahl der Form nur geringe Freiheit läßt und in Erinnerung an das ältere Recht ihre Bewegungsfreiheit vielfach einengt.

Das Recht der Kultusvereine ist in dem 4. Abschnitt des Trennungsgesetzes (Art. 18—24) enthalten, muß jedoch in einigen Beziehungen durch das Vereinsgesetz vom 1. Juli 1901 ergänzt werden.

Die Verfassung des Kultusvereins.

Der Zweck eines Kultusvereins besteht darin, „für die Kosten, den Unterhalt und die öffentliche Ausübung eines Kultes aufzukommen".[1]) Die öffentliche Kultusübung ist ein Recht des Vereins, das jene Assoziationen nicht besitzen, die die Voraussetzungen der Art. 18 ff. des Trennungsgesetzes z. B. hinsichtlich der Mindestmitgliederzahl oder der sonstigen Organi-

[1]) Art. 18. Les associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte . . .

sation nicht erfüllen, die infolgedessen nur zur privaten Kultusübung zugelassen sind. Die öffentliche Kultusübung ist auch eine Pflicht der Kultusvereine, die ihnen der Staat mit Rücksicht darauf auferlegt, daß er ihnen das bisherige Kirchengut überträgt.

Die Kultusvereine „müssen ausschließlich die Ausübung eines Kultes zum Gegenstand haben".[1]) Worin besteht der Kult? Nach Lhopiteau-Thibault[2]) sind zwei Elemente nötig: „Eine Religion d. h. ein Gesamtbegriff von Glaubenssätzen und Meinungen über das Verhältnis der Menschen zu Gott, Handlungen, Zeichen, Zeremonien, die dazu dienen, diese Dogmen sichtbar erscheinen zu lassen." Die Beschaffung der äußeren Vorkehrungen, die zur Ausübung des Kultes unmittelbar erforderlich sind, erstreckt sich auch auf die Sorge für den Unterhalt, die Wohnung des Kultusdieners, für den Unterhalt dienstuntauglich gewordener Geistlichen, für Erziehung und Heranbildung von Kultusdienern. Dagegen soll ein Verein für Heidenmission nicht hierunter fallen.[3]) Alle diese Zwecke dürfen nach der ausdrücklichen Vorschrift des Art. 19 nicht mit einem anderen verbunden werden. In diesem Falle wäre der Verein unerlaubt.

Nicht zu vermischen mit den Kultusvereinen sind die religiösen Kongregationen, die nach dem III. Teil des Vereinsgesetzes sich bilden können. Was hierunter zu verstehen ist, wird vom Gesetze nicht bestimmt. Im allgemeinen aber setzt eine religiöse Kongregation Ablegung von Ordensgelübden und Annahme einer Ordensregel zum Zwecke dauernder Lebensgemeinschaft der Mitglieder voraus.[4]) Auch Bruderschaften konnten sich stets auf Grund des gemeinen Vereinsrechts bilden.[5])

Der Kultusverein ist als reiner Personalverband an keine bestimmten räumlichen Grenzen innerhalb des Staatsgebiets ge-

[1]) Art. 19. Ces associations devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte . . .

[2]) Nr. 19 S. 31.

[3]) Lhopiteau-Thibault Nr. 21 S. 33; sicher jedoch ein Verein für innere Mission, der z. B. Gemeinden ohne Geistlichen durch Wanderprediger versorgen läßt. Berthélemy S. 255.

[4]) Vergl. Erythropel S. 156 ff. Im einzelnen Falle ist die Eigenschaft des religiösen Ordens durch das Gericht festzustellen. Es ist hienach möglich, daß auch beim Fehlen von Ordensgelübden, jedoch bei Vorliegen der sonstigen Merkmale (z. B. im Falle der Oratorianer), das Bestehen einer Kongregation im Sinne des Gesetzes angenommen wird.

[5]) Berthélemy S. 254.

bunden. Allein er wird dann räumlich beschränkt, wenn er — und dies ist ja die Absicht des Gesetzes — das Kirchengut der bisherigen établissements publics übernehmen will. Nach Art. 4 des Gesetzes werden diese Vermögensmassen den Kultusvereinen übertragen, „die sich gesetzmäßig zur Ausübung des betreffenden Kultes in den alten Bezirken dieser Anstalten gebildet haben". Hier kann sich der Fall ergeben — er wäre in den ländlichen Pfarreien der katholischen Kirche häufig eingetreten —, daß sich ein Kultusverein in dem ehemaligen Bezirk der Fabrik nicht bildet oder bilden kann; in diesem Fall sollte nach den Erklärungen der Regierung[1]) ein benachbarter Verein berechtigt sein, das Kirchengut zu übernehmen und seine Grenzen entsprechend auszudehnen. Diesem Fall der Zusammenlegung zweier Bezirke entspricht andererseits die Möglichkeit der Dismembration in einem bisherigen Bezirke, der eine Vermögensteilung nach den Verhältnissen zu folgen hat. Es können sonach auch unter dem neuen Recht die alten Streitfragen auftauchen.

Der Kultusverein, und zwar gleichviel ob er Nachfolger einer öffentlichrechtlichen Anstalt ist, wird aber zum Territorialverband weiterhin durch die Vorschrift des Art. 19 Abs. I, wonach die Mitglieder des Vereins ihren Wohnsitz oder Aufenthalt in dem kirchlichen Bezirke ihrer Gemeinschaft haben müssen.[2]) Diese Bestimmung soll verhindern, daß Personen, die außerhalb des kirchlichen Bezirkes wohnen, einen Kultusverein gründen, um das Kirchengut zu erwerben. Sie ist dann drückend, wenn jene Voraussetzung von allen Mitgliedern, und nicht nur von der gesetzlichen Mindestzahl des Art. 19 gefordert würde.[3]) Die Ausdehnung des Vereins ist dadurch beschränkt. Die Maßregel erinnert sehr an den alten Pfarrzwang und die alten Bezirke der Fabriken. Lautete früher das Gebot: Wer Katholik ist (wer dies sei, bemaß sich nach kirchlichem Recht), gehört zu jener Pfarrei, zu jenem kirchlichen Umlagenbezirk, so lautet jetzt der Satz: Die Katholiken können nur innerhalb der kirchlichen Bezirke einen Kultusverein bilden. Ein Katholik kann nur Mitglied eines bestimmten Kultusvereins sein, oder gar nicht.

---

[1]) J. O. (Sénat) 1644 ff. Lhopitean-Thihault S. 46.

[2]) „. . . personnes . . domiciliées ou résidant dans la circonscription religieuse."

[3]) Liberalerer Ansicht Lecomte, Berichterstatter im Senat (J. O. Sén. 1655); (dagegen Lhop.-Thih. S. 55) sowie Berthélemy S. 255.

Der Kultusverein spaltet sich, wenn der kirchliche Bezirk geteilt wird, der Kultusverein verschmilzt mit einem andern, wenn eine Union der kirchlichen Bezirke eintritt.

Die Anerkennung der kirchlichen Bezirkseinteilung ist bemerkenswert. Nicht nur bei der Überleitung des Kirchenguts müssen die staatlichen Organe hierauf Rücksicht nehmen. Auch in der Zukunft ist das Bestehen und der Umfang der Kultusvereine durch die kirchliche Bezirkseinteilung beeinflußt. Ein Akt der kirchlichen Jurisdiktion, der die kirchliche Einteilung ändert, wird sofort auch in dem staatlichweltlichen Rechte der Kultusvereine von Bedeutung. Die bisher bestehende Möglichkeit der Mitgliedschaft zu einem bestimmten Kultusverine wird durch eine Dismembration z. B. aufgehoben. Ein Teil der Mitglieder des bisherigen Kultusvereins muß seine Mitgliedschaft aufgeben.

Zeigt sich schon hier eine Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, so liegt eine noch viel wichtigere in der Forderung des Art. 4 des Trennungsgesetzes, daß die Kultusvereine, die das bisherige Kirchengut übernehmen wollen, „sich den Regeln der allgemeinen Organisation des Kultes anpassen müssen, dessen Ausübung zu sichern sie sich zum Ziel gesetzt haben".[1]) Dieser Rechtssatz bezweckt, das bisherige Kirchengut den bisherigen Kirchen zu erhalten, und nicht schismatischen Kultusvereinen zukommen zu lassen. Seine Bedeutung liegt vor allem im Gebiete des Rechts der Vermögensüberleitung und wird später ausführlich zu besprechen sein.[2]) Hier ist hervorzuheben, daß das Recht von dem Kultusvereine verlangt, daß er jenen Kult ausübe, für den die bisherige Anstalt des öffentlichen Rechts zu sorgen hatte. Dies Erfordernis muß auch späterhin gegeben sein, soll der Kultusverein als Nachfolger jener Anstalt deren Vermögen weiter behalten. Inwieweit sollen sich die Kultusvereine den „Regeln der allgemeinen Organisation jenes Kultes" anpassen? Die Meinung des Gesetzgebers scheint nicht gewesen zu sein, daß die Verfassung des Kultusvereins durch das Kirchenrecht bestimmt sein müsse. Er hat sich wiederholt dagegen ausgesprochen. Vielmehr soll entscheiden, daß er in Zusammenhang steht mit der Glaubensgesellschaft, der er angehört, daß er einen Priester hat, und daß dieser die kirch-

[1]) . . . associations, qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice . . .

[2]) S. 317 ff.

liche Jurisdiktionsgewalt voll anerkenne. Angenommen, es entstände unter den Mitgliedern des Kultusvereins ein Schisma, oder ein Priester werde von der kirchlichen Jurisdiktionsbehörde suspendiert, aber von einem Teil oder sogar der Mehrheit des Kultusvereins gehalten, so steht in einem solchen Falle das Vermögen jenen Mitgliedern des Kultusvereins zu, die sich der kirchlichen Behörde unterwerfen, also z. B. den vom Bischof ernannten neuen Priester annehmen. Diese in den Verhandlungen der gesetzgebenden Körper unwidersprochen gebliebene Rechtsauffassung deckt sich mit der des amerikanischen Rechts. Sie ergibt sich aus der Notwendigkeit, den stiftungsmäßigen Charakter des Kirchenguts zu wahren, nötigt aber die Gerichte in Streitfällen auf das kirchliche Recht zurückzugreifen.

Auch sonst kann das Gericht in die Lage kommen, innerkirchliche Angelegenheiten zu prüfen. Man stelle sich den Fall vor, daß ein Teil der Mitglieder eines Kultusvereins erklärt, ein neu verkündetes Dogma habe den Charakter der Kirche derart verändert, daß die kirchliche Gemeinschaft, die das Dogma angenommen hat, als durchaus neue zu betrachten sei. Welche Gruppe von Kultusvereinen oder von Mitgliedern von Kultusvereinen wird sich dann „in Übereinstimmung mit den Regeln der allgemeinen Organisation des betreffenden Kultes" befinden? (Fall der Altkatholiken nach dem Vatikanum, Spaltung in der schottischen presbyterianischen Kirche.)

Der Kultusverein wird gegründet nicht durch eine Verfügung der Staatsgewalt (wie die Kirchengemeinde), sondern durch einen Beschluß der Mitglieder. Er kann auf bestimmte und auf unbestimmte Zeit gegründet werden. Das Recht erläßt formelle Vorschriften über die Gründung.

Die Kultusvereine müssen sich entsprechend den Vorschriften des Art. 5 und folgende des 1. Titels des Gesetzes vom 1. Juli 1901 bilden (Art. 18 Satz 1).

Art. 5 des Vereinsgesetzes (wozu Art. 1 bis 6 der Ausführungsverordnung vom 16. August 1901 heranzuziehen sind) lautet:[1])

[1]) Ich gebe die Übersetzung Erythropels S. 195 wieder.

Jeder Verein, der die in Art. 6 vorgesehene Rechtsfähigkeit erlangen will, muß durch Fürsorge seiner Mitglieder veröffentlicht werden.

Die hiezu erforderliche vorgängige Anmeldung hat zu erfolgen auf der Präfektur oder auf der Unterpräfektur des Arrondissements, in dem der Verein seinen gesellschaftlichen Sitz haben soll. Sie muß Namen und Zweck des Vereins, Beruf und Wohnsitz derjenigen Personen bekannt geben, die, unter welcher Bezeichnung auch immer, mit seiner Verwaltung oder Leitung beauftragt sind. Es ist darüber Empfangsbescheinigung zu erteilen.

Der Anmeldungserklärung müssen zwei Exemplare der Vereinssatzungen beigefügt werden.

Die Vereine sind gehalten, innerhalb dreier Monate alle Veränderungen, die in ihrer Verwaltung oder Leitung eingetreten sind, sowie alle Abänderungen, die die Vereinssatzungen erfahren haben, anzumelden.

Diese Abänderungen und Veränderungen können Dritten erst von dem Tage an entgegengesetzt werden, an dem sie angemeldet worden sind. Die Abänderungen und Veränderungen müssen außerdem in ein besonderes Register eingetragen werden, das den Verwaltungs- und Gerichtsbehörden auf jedesmaliges Ersuchen vorzulegen ist.

Art. 8 Abs. I setzt für die Nichtbeachtung dieser Vorschriften Geldstrafen fest.

In der Gestaltung des Verfassungs- und Verwaltungsrechts der Kultusvereine greifen jedoch wieder die Vorschriften des Trennungsgesetzes Platz. Art. 18 Satz 2.[1])

Zur Bildung und zum Bestehen eines Vereins wird eine Mindestzahl von Mitgliedern, die bestimmte Eigenschaften haben müssen, gefordert.

„Die Kultusvereine . . . . müssen mindestens zusammengesetzt sein

in Gemeinden mit weniger als 1000 Einwohnern aus 7 Personen,

in Gemeinden mit 1000 bis 2000 Einwohnern aus 15 Personen,

in Gemeinden, deren Einwohnerzahl mehr als 2000 beträgt,

[1]) Elles (associations) seront en outre soumises aux prescriptions de la présente loi.

aus 25 volljährigen Personen, die ihren Wohnsitz oder Aufenthalt in dem kirchlichen Bezirke haben.

Entstehen Schwierigkeiten infolge der Forderung der Mindestzahl von Mitgliedern, so kann durch die Union von Pfarreien geholfen werden.

Außer den volljährigen Mitgliedern können auch Minderjährige mit Genehmigung ihres Vaters oder Vormunds die Mitgliedschaft erwerben. Die verheiratete Frau bedarf der Genehmigung des Mannes.[1]) Französische Staatsangehörigkeit ist nicht erforderlich. Der Verein kann sich auch lediglich aus Ausländern zusammensetzen. Setzt sich der Verein zum überwiegenden Teile aus Ausländern zusammen, so kann er doch nicht auf Grund von Art. 12 des Vereinsgesetzes vom Präsidenten der Republik aufgelöst werden, da das Trennungsgesetz ein Sonderrecht der Kultusvereine statuiert.[2])

Ein Recht einer Person auf Eintritt in den Kultusverein besteht nicht. So wäre es möglich, daß ein Kultusverein mit einem von vornherein geschlossenen Personenkreise sich bilden würde. Vom Kult kann ein Gläubiger nicht ausgeschlossen werden, denn dieser muß öffentlich sein, allein vom Kultusverein kann er ausgeschlossen werden.

Ist zur Mitgliedschaft des Kultusvereins auch die kirchliche Mitgliedschaft erforderlich? Die Frage ist, soweit ich sehe, in der Literatur nicht behandelt. Das Gesetz schweigt. Man wird von dem Grundgedanken des Gesetzes ausgehen müssen, daß es sich hier nur um das Recht bürgerlich-weltlicher Vereine handelt, deren Zweck die Kultusübung ist, die aber als Personengesamtheiten nicht durch das Kirchenrecht, sondern durch das staatliche Recht zusammengehalten werden. Soweit nicht die Statuten der Kultusvereine ausdrücklich anders bestimmen, wird man behaupten müssen, daß der Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft auf die Mitgliedschaft im Kultusvereine ohne Einfluß ist. Kirchliche Mitgliedschaft und Mitgliedschaft im Kultusvereine fallen eben nicht zusammen. Der Personenkreis der kirchlichen Pfarrgemeinde wird stets größer sein als der Personenkreis des Kultusvereins. Zu jenem gehören alle Getauften, die

---

[1]) Nach Lhopiteau-Thibault S. 54 kann sie im Fall der Verweigerung nicht durch das Gericht ersetzt werden.

[2]) So auch Berthélemy S. 256.

Kinder, und jene, die sich nur vorübergehend in dem Bezirke aufhalten, vor allem aber jene, die zwar innerhalb ihrer Kirche geblieben, aber nicht dem Kultusverein beigetreten sind.

Das Recht des Erwerbs und Verlusts der Mitgliedschaft bestimmt das Vereinsstatut. Das Gesetz zieht der Autonomie nur eine Grenze.

„Jedes Mitglied kann jederzeit nach Entrichtung der Beiträge des verflossenen und laufenden Jahres austreten, ungeachtet jeder gegenteiligen Klausel.“ [1]) Art. 19 Abs. II.

Das Gesetz gewährt den Kultusvereinen hinsichtlich der Verfassung vollkommene Freiheit. Es sieht nur ein Organ vor, das notwendig in jedem Vereine mit einer Funktion betraut sein muß, die Mitgliederversammlung.

Art. 19 Abs. III bestimmt:

Ungeachtet jeder gegenteiligen Bestimmung der Vereinssatzungen sind die von dem Vorstande oder den Verwaltern vorgenommenen Akte der Finanzgebahrung und der gesetzlichen Verwaltung der Güter, wenigstens einmal jährlich der Generalversammlung der Vereinsmitglieder zur Prüfung vorzulegen und ihrer Genehmigung zu unterbreiten.[2])

Jeder Verein muß eine Mitgliederversammlung haben, die das Recht der Genehmigung hinsichtlich der Vermögensverwaltung besitzt. Mag der Verein im übrigen so monarchisch organisiert sein, als möglich, hier ist ein demokratisches Organ geschaffen, das mit dem Mittel der Geldbewilligung und Finanzkontrolle die Herrschaft im Vereine führen kann. Von katholischer Seite wurde befürchtet, daß durch diese Stellung der Mitgliederversammlung das Laienelement einen dem kanonischen Recht widersprechenden Einfluß auf die Verwaltung der Kirche, vor allem auf die Besetzung des Priesteramts erlangen würde. Nach den Erfahrungen, die die katholische Kirche als Freikirche in anderen Ländern gemacht hat, darf man annehmen, daß diese Befürchtung sich wohl kaum verwirklicht hätte. Denn einmal sichert ja das Gesetz selbst die Orthodoxie des Kultusvereins,

[1]) Chacun de leure membres pourra s'en retirer en tout temps, aprèe payement des cotisations de l'année échue et de celles de l'année conrante, nonobetant tonte clause contraire.

[2]) Nonobstant tonte clause contraire des etatuts, les actes de gestion financière et d'administration légale dee biene accomplie par lee directeurs on adminietratenrs seront, chaqne année au moins, préeentée au contrôle de l'assemblée générale dee membres de l'association et soumis à son approbation.

und zur Orthodoxie gehört nach kanonischem Recht, daß der Pfarrer vom Bischof ernannt werde, dann aber hätte für die Kirche die Möglichkeit bestanden, die Mitgliederversammlung des Kultusvereins dem alten Fabrikrat gleichzustellen. Man hätte als ordentliche Mitglieder des Kultusvereins die gesetzliche Mindestzahl, als außerordentliche Mitglieder ohne jene Rechte der Budgetgenehmigung die übrigen beitragenden Gläubigen kreiren können. Jene gesetzliche Mindestzahl ordentlicher Mitglieder hätte eine Mitgliederversammlung gleich dem alten Fabrikrat bilden können.

Im übrigen ist der Organisation des Vereins freier Spielraum gelassen. Es besteht kein Hindernis, den Geistlichen, oder mehrere Geistliche zum Vorstand zu berufen, ihm die ganze Geschäftsführung zu übertragen. Wenn der Geistliche auch aus den Mitteln des Vereins besoldet wird, so kann doch, wie nach amerikanischem Recht das juristische Dienstverhältnis zur Gemeinde vermieden werden.

Zur Auflösung des Kultusvereins ist in Ermangelung anderer Vorschriften Einstimmigkeit der Mitglieder erforderlich (Art. 1134 code civil).

Umfangreiche und die Kultusvereine teilweise privilegierende Bestimmungen sind für das Finanzrecht der Kultusvereine getroffen.

Sie können Beiträge von ihren Mitgliedern erheben (Art. 19 Abs. IV, Art. 6 des Vereinsgesetzes). Die zulässige Höhe der Beiträge ist durch das Gesetz nicht normiert. Dagegen darf nach Art. 6 Ziff. 1 des Vereinsgesetzes die einmalige Ablösungssumme den Betrag von 500 Frcs. nicht übersteigen. Unter den Schriftstellern besteht Streit darüber, ob diese Höchstgrenze der Ablösungssumme auch für den einzelnen Beitrag gilt. Die Frage wird bejaht von Lhopiteau-Thibault,[1]) vornehmlich mit der Begründung, daß logisch der einzelne Beitrag nicht größer sein könne als die Abfindungssumme, daß aber auch die Absicht des Gesetzes, größere Geschenke und Zuwendungen an die Vereine zu verhindern, in jener Bestimmung zum Ausdruck komme, mit dieser Auslegung aber nicht erreicht werde. Der gegenteiligen Ansicht sind Trouillot und Chapsal,[2]) Berthélemy,[3]) Eymard-Duvernay,[4])

[1]) S. 67—73, wo auch die einschlägigen Debatten im Senat mitgeteilt sind.
[2]) Du Contrat d'association S. 90 ff. Erythropel S. 135.
[3]) S. 257.
[4]) S. 185.

Lamarzelle und Taudière,[1]) die sich teils auf die Verhandlungen der gesetzgebenden Versammlung, teils darauf berufen, was nicht verboten sei, sei erlaubt.

Den Kultusvereinen werden weitere Finanzquellen eröffnet, die den Vereinen nach gemeinem Recht verschlossen sind: Zunächst der Ertrag von Sammlungen und Kollekten (quêtes et collectes) Art. 19 Abs. IV. Er muß für die Kosten des Kultes („pour les frais du culte") verwandt werden. Dieser Begriff darf im weitesten Sinne ausgelegt werden: nicht nur für die Kosten des Kults im eigenen kirchlichen Bezirk, sondern auch in fremden Bezirken. Jedoch können Sammlungen für die Armen nicht hieher gerechnet werden. Sie sind nach dem Gesetze den Kultusvereinen untersagt.[2]) Weiterhin können die Kultusvereine Gebühren erheben, deren Höhe ohne jede Einwirkung des Staates autonom festgesetzt wird, für die Miete von Bänken und Stühlen im Kultusgebäude, für die Lieferung von Gegenständen, die bei den Totenfeiern in den kirchlichen Gebäuden und zu deren Ausschmückung benötigt werden, vor allem aber für religiöse Veranstaltungen und Dienstleistungen, selbst im Weg der Stiftung (. . . „pour les cérémonies et services religieuses même par fondation"). Art. 19 Abs. IV.

Diese letzte Bestimmung wäre für die katholische Kirche sehr wichtig geworden. Die Gläubigen sollten wie bisher die regelmäßige Vornahme religiöser Akte auch nach ihrem Tode, vor allem die Seelenmessen dadurch sichern können, daß sie einem Kultusvereine einen Betrag zuwandten, aus dem dann die Stolgebühren für jenen religiösen Akt zu bezahlen gewesen wären. Die Zuweisung dieses Betrags mit der Auflage auf bestimmte oder unbeschränkte Zeit nennt das Recht Stiftung, ohne daß man hierunter eine selbständige Stiftung nach deutschem Recht verstehen dürfte. Der Höchstbetrag dieser Stiftung wird durch die Höhe der Stolgebühren bestimmt. Es soll verhindert werden, daß den Kultusvereinen unter dem Vorwand einer Seelenmeßstiftung größere Beträge zur Aufrechterhaltung des Kultes überhaupt zugewandt werden.

---

[1]) S. 260.

[2]) Die nach konkordatärem Rechte für die Wohltätigkeitsanstalten bestehende Befugnis, in den Kirchen Sammlungen zu veranstalten und Opferstöcke aufzustellen (Art. 75 dee Dekrets vom 30. Dezember 1809) ist mit der Aufhebung jenes Rechts weggefallen.

Über die Verwaltung des Vermögens der Kultusvereine bestimmt der Art. 21 des Trennungsgesetzes:

> Die Kultusvereine haben über ihre Einnahmen und Ausgaben Buch zu führen; sie haben jährlich eine Bilanz für das verflossene Jahr sowie einen Ausweis über ihr bewegliches nnd nnbewegliches Vermögen aufzustellen.
>
> Die finanzielle Aufsicht über die Kultusvereine wird von der Verwaltung der Einregistrierung und von der Generalinspektion der Finanzen geführt.[1])

Die Generalinspektion der Finanzen entspricht im wesentlichen den Rechnungskammern oder Rechnungshöfen des deutschen Rechts, sie hat zur Aufgabe, die Rechnungen und Kasseführung der staatlichen Anstalten zu prüfen. Die Generaldirektion der Einregistrierung, die in jedem Departement eine Direktion hat, überwacht den Eingang der Einregistrierungs- und Stempelgebühren, der Kapitalrentensteuer, verwaltet das bewegliche Staatsvermögen, ist also im wesentlichen eine Finanzverwaltungsbehörde.

Die Vorschrift der Aufstellung einer Bilanz und eines Vermögensausweises soll die staatliche Kontrolle erleichtern. Soweit es sich nun bei dem Vermögen des Kultusvereins um das ehemalige Kirchengut handelt, das der Verein übernommen hat, erklärt sich die staatliche Aufsicht aus dem Interesse an der stiftungsmäßigen Erhaltung dieses Guts. Soweit sich aber die Finanzkontrolle auf das eigene, neu erworbene Vermögen des Kultusvereins bezieht, ist sie eine, die Freiheit des Vereins einschränkende Polizeivorschrift. Auch hier taucht die Erinnerung an das alte Fabrikrecht auf. Der Gesetzgeber greift immer wieder zu ähnlichen Maßregeln.

Die materielle Vermögensverwaltung wird durch verschiedene Bestimmungen geregelt. Soweit der Kultusverein bewegliche Werte oder unbewegliche Güter von den früheren öffentlichen Anstalten übernommen hat, ist er verpflichtet im Falle der Veräußerung den Ertrag des Verkaufs in Rententiteln auf Namen anzulegen oder ihn in bar auf den staatlichen Depositen- und Hinterlegungskassen zu hinterlegen (Art. 5 Abs. III, Art. 22

---

[1]) Les associatione. . . tiennent un état de leurs recettes et de leurs dépenece; elles dreseent chaque année le compte financier de l'année écoulée et l'état inventorié de leurs biens, meubles et immeubles.

Le contrôle financier est exercé eur les associatione . . . par l'administration de l'enregistrement et par l'inepection générale des finances.

Abs. II). Auch diese Bestimmung erklärt sich aus der Notwendigkeit, das bisherige Kirchengut seinem Zwecke zu erhalten. Sie führt materiell das alte Fabrikrecht weiter.

Allen Kultusvereinen gemeinsam ist das Recht des Reservefonds (Art. 22). Die Kultusvereine können etwaige Überschüsse dazu verwenden, um einen Reservefonds zu bilden, jedoch mit der ausschließlichen Bestimmung, die Kosten und den Unterhalt des Kultes zu sichern. Sein zulässiger Höchstbetrag ist festgesetzt. Bei Kultusvereinen mit mehr als 5000 Frcs. Einkünften darf der Reservefonds den dreifachen Betrag der Ausgaben für den Unterhalt des Kultes erreichen, die im Durchschnitt der letzten fünf Jahre jährlich gemacht worden sind. Bei Vereinen mit geringeren Einkünften darf der Reservefonds den sechsfachen Betrag jener so berechneten Jahresausgaben betragen. Der Reservefonds ist in Wertpapieren auf Namen anzulegen. Wird der zulässige Höchstbetrag des Reservefonds überschritten, so ist den Gerichten in dem hierwegen eröffneten Strafverfahren die Befugnis eingeräumt, „den Kultusverein dazu zu verurteilen, den nachgewiesenen Mehrbetrag an die gemeindlichen Hilfs- und Wohltätigkeitsanstalten auszuzahlen" (Art. 23 Abs. II). Diese Bestimmung hinsichtlich des Reservefonds bildet eine Ausnahme von dem gemeinen Vereinsrechte, das in dieser Beziehung volle Freiheit läßt, und beabsichtigt, das Anwachsen des Vermögens der toten Hand zu verhindern. Sie ist ungünstig für die religiösen Organisationen, weil sie verhindert, daß allmählich wieder größere Vermögensmassen sich bilden, die den Kult von dem wechselnden Bestand und Beitrag der Gläubigen unabhängig machen. Der Gesetzgeber zwingt die religiösen Organisationen, stets auf der Vereinsgrundlage zu bleiben. Neben diesem Reservefonds ist eine zweite, ihrem Höchstbetrag nach unbegrenzte Reservekasse vorgesehen, deren Beträge für den Kauf, Bau, die Ausschmückung und Ausbesserung der den Bedürfnissen des Kultusvereins dienenden beweglichen oder unbeweglichen Gegenstände zu verwenden sind (Art. 22 Abs. II). Die Kapitalien sind in der oben erwähnten Weise anzulegen.

Die Kultusvereine haben ferner das Recht, Überschüsse ihrer Einnahmen an andere Kultusvereine abzugeben. Staatliche Gebühren werden hierbei nicht erhoben. (Art. 19 Abs. V.)

Die Übertretung der durch das Gesetz den Kultusvereinen gezogenen Grenzen oder die Nichteinhaltung der positiven Gebote wird strafrechtlich verfolgt. Es werden die Leiter und Verwalter

des Vereins mit Geldbußen von 16 bis 200 Frcs., im Wiederholungsfalle mit der doppelten Buße belegt. Neben dieser Bestrafung der Organe kann durch die Gerichte jederzeit die Auflösung des Vereins ausgesprochen werden. (Art. 23 Abs. III.)

Die Kultusvereine besitzen die juristische Persönlichkeit der angemeldeten Vereine des Vereinsgesetzes (Art. 6 des Vereinsgesetzes), ohne jedoch „gemeinnützige Vereine" zu sein. Sie haben das Recht, „ohne eine besondere Erlaubnis vor Gericht zu stehen"[1]) und damit die Parteifähigkeit. Sie können unter entgeltlichem Titel die Immobilien erwerben, die zur Kultusübung erforderlich sind, wie die hierzu benötigten beweglichen Gegenstände.[2]) Dagegen ist den angemeldeten Vereinen untersagt, unter unentgeltlichem Titel, also durch Schenkung oder Vermächtnis Vermögen zu erwerben. (Art. 6 Abs. I des Vereinsgesetzes.) Diese bedeutende Beschränkung der Entwicklung der Vereine trifft auch die Kultusvereine. Die Rechtsgeschäfte, die derartige Zuwendungen zum Gegenstande haben, sind nichtig. (Art. 17 des Vereinsgesetzes.) Während aber für die gemeinrechtlichen Vereine von jenem Rechtssatze die Ausnahme gemacht ist, daß sie Zuschüsse des Staates, der Departements und der Gemeinden empfangen können, ist diese Möglichkeit den Kultusvereinen ausdrücklich benommen, Art. 19 Abs. VI.

Sie können Unterstützungen vom Staate, den Departements und den Gemeinden unter welcher Form dies auch sei, nicht beziehen.

Lediglich für die Erhaltung der künstlerisch oder geschichtlich bemerkenswerten Bauten können vom Staate Unterstützungen bewilligt werden (Art. 19 Abs. VI).

Die Kultusvereine haben für ihre Immobilien die Grundsteuer zu zahlen, ebenso die besondere Taxe für Güter der toten Hand. Dagegen sind sie von der Abonnementstaxe (die frühere taxe d'accroissement, ein Ersatz für die Erbschaftssteuer), den Abgaben der Klubgesellschaften und von der Einkommensteuer befreit. Art. 24.

Kultusverbände. Hatte das Gesetz die Form für den lokalen Kultusverein geschaffen, so tauchte die Frage auf, ob

---

[1]) „. . . sans aucune autorisation spéciale, ester en justice."

[2]) Art. 6 des Vereinsgesetzes spricht nur von den Immobilien, damit ist stillschweigend die Zulässigkeit des Erwerbs von Mobilien ausgesprochen.

die örtlich begrenzten Vereine entsprechend der über das ganze Land sich erstreckenden innerkirchlichen Organisation auch einen weiteren, allgemeinen Verband, der mit jener religiösen Organisation sich decken würde, bilden könnten. Diese Frage war besonders wichtig bei jenen Bekenntnissen, die unter der staatlichen Organisation für das ganze Land ein Zentralorgan besaßen, dann aber auch für die katholische Kirche, die zwar nicht eine Landeskirche bildete, aber in größere Verwaltungsbezirke, die Diözesen zerfällt. Wie schon erwähnt, ist es das Verdienst der Kommission und vor allem Briands, die Möglichkeit der Bildung größerer Verbände im Gesetze durchgesetzt zu haben. Art. 20 des Gesetzes verfügt:

> Die Vereine können in den durch Art. 7 des Dekrets vom 16. August 1901 bestimmten Formen Verbände mit einer einheitlichen Verwaltung oder Leitung bilden; das Recht dieser Verbände bestimmt sich nach Art. 18 und Art. 19 Abs. II bis VI dieses Gesetzes."[1])

Der Verband hat die juristische Persönlichkeit und die Rechtsstellung, wie der Kultusverein. Zwischen ihm und der kirchlichen Gesamtorganisation besteht dasselbe Verhältnis, wie zwischen dem Kultusvereine und der kirchlichen Gemeinde. Der Verband und ein größerer kirchlicher Verwaltungsbezirk decken sich zwar räumlich, aber nicht dem Personalbestande nach. Der Verband umfaßt als Mitglieder nicht Einzelpersonen, sondern die Kultusvereine. Das Recht der Mindestzahl der Mitglieder findet auf ihn nicht Anwendung. Für die innere Organisation ist das Vereinsstatut maßgebend. Die Vorschriften über die Vermögensverwaltung und Finanzgebahrung der Kultusvereine gelten auch für die Verbände. Überschüsse können an andere Verbände oder auch an Kultusvereine abgegeben werden — eine für die Praxis äußerst wichtige Folge. Verbände können ihrerseits wieder zu Verbänden sich zusammenschließen.

Überblickt man die Gesamtheit der für die Kultusvereine geltenden Rechtsregeln, so muß man feststellen, daß zwar die Organisation der Kultusvereine durchaus auf der privaten Initiative

[1]) Ces associations peuvent dans les formes déterminées par l'article 7 du décret du 16. août 1901 constituer des unions ayant une administration ou une direction centrale; ces unions seront réglées par l'article 18 et par les cinq dernier paragraphes de l'article 19 de la présente loi.

beruht, daß aber über die Form, den Umfang und die Wirkungsweise dieser Organisation der Staat eingehende Bestimmungen getroffen hat, die das Gesetzgebungsrecht der Vereinsmitglieder wesentlich einschränken. Es sind dem Kultusvereine hinsichtlich des Rechtes, Vermögen zu erwerben, enge Grenzen gezogen, vor allem aber untersteht er einer außerordentlich strengen staatlichen Aufsicht. Vergegenwärtigt man sich diese Momente und berücksichtigt, daß der Staat die Kultusgebäude unentgeltlich für die Kultusübung bereit stellt, daß er dies alles unter der Auflage der öffentlichen Kultusübung tut, so muß man feststellen: Mit der Trennung von Staat und Kirche ist nicht der Kult vollkommen frei geworden, sondern die Staatsgewalt hat sich sofort genötigt gesehen, die öffentliche Kultübung von neuem zu organisieren. Das neue Recht unterscheidet sich wesentlich von dem alten nur dadurch, daß zum Bestehen dieser Organisation die freiwillige Initiative der Gläubigen nötig wird. Das Recht der Kultusvereine kann man mit einer Kirchengemeindeordnung vergleichen, die der Selbstverwaltung der Kirchengemeinden größere Freiheit läßt, als dies bisher der Fall war. Es fehlt hierzu nur eines: der öffentlichrechtliche Charakter, d. h. der staatliche Willensakt, der verfügt: Die Angehörigen eines Bekenntnisses in einem bestimmten Bezirke gehören auf Grund dieser Tatsache der Kirchengemeinde an. Gerade die dem Kirchengemeinderecht sich nähernde Organisation der Kultusvereine läßt den Unterschied zwischen der öffentlichrechtlichen Kirchengemeinde und dem privatrechtlichen Kultusvereine scharf hervortreten.

Hauriou[1]) weist darauf hin, daß die Kultusvereine materiellrechtlich vielfach den vom Staate unterstützten und beaufsichtigten, jedoch dem Privatrechte angehörenden ordentlichen Sparkassen (caisses d'épargne ordinaires) und den privatrechtlichen Versicherungsvereinen (sociétés de secours mutuel) angenähert sind. Diese Sparkassen[2]) sind auf Grund des Gesetzes vom 20. Juli 1895 mit einer weiteren Fähigkeit, Vermögen zu erwerben, ausgestattet, als die Kultusvereine, unterstehen aber einer ähnlich gestalteten Finanzkontrolle. Im Zusammenhang hiermit steht die Streitfrage, ob ein Kultusverein als „gemeinnütziger Verein" im Sinne des II. Titels des Vereinsgesetzes anerkannt werden kann. Das

[1]) S. 857.

[2]) Vergl. Berthélemy S. 783.

französische Recht unterscheidet nämlich[1]) nicht angemeldete Vereine, angemeldete Vereine und gemeinnützige Vereine (associations non déclarées, ass. déclarées, ass. reconnues d'utilité publique). Das Unterscheidungsmerkmal bildet die Rechtsfähigkeit, die den Vereinen der ersten Art nicht, den Vereinen der zweiten Gattung in geringerem Umfang als denen der dritten, am reichsten ausgestatteten, zukommt. Gemeinnützige Vereine, die als solche durch einen Akt der Verwaltung anerkannt sind, können mit staatlicher Genehmigung freigebige Zuwendungen unter Lebenden oder von Todes wegen empfangen, was den gewöhnlichen Vereinen unmöglich ist (Art. 11, Art. 5 des Vereinsgesetzes). Lhopiteau-Thibault[2]) behaupten, ein Kultusverein könne als „gemeinnütziger Verein" anerkannt werden, dagegen wird dies, außer von Briand,[3]) von Hauriou[4]) und Berthélemy,[5]) und zwar mit Recht, verneint. Wenn es auch richtig ist, daß durch die Anerkennung als „gemeinnütziger Verein" der Kultusverein noch nicht zum „établissement public", zum öffentlichrechtlichen Verbande würde, so ist doch gerade die Anwendung des II. Titels des Vereinsgesetzes durch die sonderrechtliche Behandlung der Kultusvereine im Trennungsgesetze ausgeschlossen. Das einzige Privileg, das der gemeinnützige Verein als solcher besitzt, besteht in der Fähigkeit, liberale Zuwendungen zu empfangen. Gerade diese Fähigkeit ist aber durch das Trennungsgesetz den Kultusvereinen ausdrücklich abgesprochen.

Die Kultusvereine und Verbände des Trennungsgesetzes haben Anwendung gefunden bei der Organisation der früher öffentlichrechtlich organisierten protestantischen Bekenntnisgemeinschaften[6])

[1]) Vergl. Erythropel S. 119 ff.

[2]) S. 38.

[3]) Lhopitean-Thibault S. 38.

[4]) S. 857.

[5]) S. 254.

[6]) Die lutherische Kirche hat ihre Organisation gegenüber dem früheren Rechte durch Neubildung von Pfarreien etwas verändert. Der Gesamtverband umfaßt nach einer Mitteilung der Revue des Inst. cult. (1907) S. 71 im ganzen 67 Pfarreien in 6 Konsistorien.

Die reformierte Kirche litt seit der Synode von 1872 unter der Spaltung in eine orthodoxe und liberale Partei. Auf Grund der Trennung haben sich drei verschiedene Gesamtverbände von Kultusvereinen gebildet: Union des Églises reformées; Union des Églises réformées unies; Union des Églises réformées évangéliques. Die Statuten der Union nationale des Églises reformées unies (abgedr. in der Revue des Inst. cult. 1907 S. 280 ff.)

und des israelitischen[1]) Kultes. Die katholische Kirche hat bekanntlich keinen Gebrauch hiervon gemacht, trotzdem die Möglichkeit bestanden hätte, ohne Verletzung der innerkirchlichen Verfassungsgrundsätze die Gläubigen in Kultusvereine zusammenzufassen. Hervorragende Katholiken haben sich in diesem Sinne ausgesprochen.[2]) Es hat keinen Wert, hier die verschiedenen Möglichkeiten zu besprechen. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß das Bedenken, das gegen die Besoldung des Geistlichen durch seine Gemeinde spricht, auf Grund des Gesetzes selbst leicht hätte vermieden werden können. Berthélemy weist mit Recht darauf hin,[3]) daß der Bischof einer Diözese mit 24 seiner Geistlichen für die ganze Diözese einen Kultusverein hätte gründen können, der dem Gesetze genügt hätte. Denn wenn die kirchlichen Verwaltungsbezirke zusammengelegt werden, ist auch das ehemalige Kirchengut jenem Kultusvereine auszuantworten, der jene kirchlichen Verwaltungsbezirke umfaßt. In der Diözese Grenoble[4]) ist denn auch ein Plan für die Neuorganisation des Kultes ausgearbeitet worden, der die Besoldung der Geistlichen aus einer Zentralkasse vorsah, also jede finanzielle Abhängigkeit des Geistlichen von der Gemeinde vermied.

---

erkennen die Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinde an und verwerfen den Symholzwang. Einen noch freieren Standpunkt nehmen die Satzungen der Union des Églisee reformées ein (ahgedr. ebonda S. 372): „Se reclamant de la déclaration de l'apôtre Paul: La Lettre tue, c'est l'Esprit qui fait vivre! l'Union se propose pour hnt, non l'uniformité dogmetique, mais le triomphe de la vérité, de la sainteté et de l'amour sur toutes les formes dn mal." Dagegen vertritt die Union des Églises reformée évangéliqnee die rechtsstehenden Gruppen. Es ist beabsichtigt, unter diesen drei Verbänden, eowie den nnabhängigen Gemeinden eine Verbindung zn echaffen. Ee eoll eich am Ende des Jahree 1907 hereits Geldmengel gezeigt hshon.

[1]) Die einzelnen israelitischen Gemeinden hilden eine „Union des associations cultuolles israélitee de France", mit einer ausgehildeten Verfassung, die violfach der früheren Organisation ähnelt. Die Statuten sind ahgedr. in der Revne des Inst. cult. 1907 S. 132.

[2]) Sägmüller giht S. 37 eine Zneammenstellnng der verschiedenen Urteile üher die Knltusvereine. Unter denen, die sich in ohigem Sinne aussprachen, finden eich Ferd. Brunetière, Ém. Ollivier, Geyraud, L. Crouzil, der Abbé Klein.

[3]) S. 256.

[4]) ebenda S. 262.

2. Vereine nach gemeinem Rechte.

Nach dem ganzen Aufbau des Trennungsgesetzes und der in den Verhandlungen der gesetzgebenden Körperschaften ausdrücklich festgestellten Absicht wollte das Trennungsgesetz das Recht der Kultusvereine ausschließlich regeln. Die Bildung von Vereinen nach gemeinem Recht zur Ausübung des Kults — gleichviel ob sie das bisherige Kirchengut übernehmen wollten, oder nicht — war unzulässig. Als daher nach der bekannten Stellung der katholischen Kirche die Staatsgewalt sich entschloß, gemeinrechtliche Vereine mit Kultuszwecken zuzulassen, mußte dies ausdrücklich durch Gesetz ausgesprochen werden. Das Gesetz vom 2. Januar 1907 verfügt in Art. 4:

> Unabhängig von den Kultusvereinen, die den Bestimmungen des IV. Titels des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 unterstehen, kann die öffentliche Kultusübung gesichert werden durch Vereine gemäß dem Gesetze vom 1. Juli 1901. (Art. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12 und 17) . . .[1])

Ist so die Bildung von gemeinrechtlichen Vereinen mit Kultuszwecken freigegeben, die allerdings das Vermögen der ehemaligen öffentlichen Anstalten nicht mehr übernehmen können, so drängt sie doch die Gesetzgebung, an deren Stelle zu treten, und die Fortführung des öffentlichen Kultes im alten Rahmen zu sichern. Art. 5 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 bestimmt, daß die Kultusgebäude mit den dazu gehörigen beweglichen Gegenständen auch bei Fehlen von Kultusvereinen den Gläubigen und Kultusdienern geöffnet bleiben („laissés à la disposition"). Der unentgeltliche Nutzgenuß kann jenen gemeinrechtlichen Vereinen zum Zweck der öffentlichen Kultusübung eingeräumt werden.[2]) Die Vereine müssen als Ausgleich für den unentgeltlichen Nutzgenuß die Baulast übernehmen. Der Staat hat damit gewährt, was er einen Monat vorher der katholischen Kirche zu versagen noch fest entschlossen war.

---

[1]) Indépendamment dee associations soumises aux diepositione du titre IV de la loi du 9 décembre 1905 l'exercice public d'un culte pent être aesuré tant au moyen d'associations régies par la loi du 1er juillet 1901 (art. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12 et 17). . .

[2]) La jouissance gratuite en pourra être accordée . . . à dee aseociations formées en vertu des dispositions précitées de la loi du 1er juillet 1901, pour assurer la continuation de l'exercice public du culte . . . Art. 5 Abe. II.

Diese gemeinrechtlichen Vereine zu Kultuszwecken können nach dem Vereinsgesetz durch den Akt der Anmeldung die Rechtsfähigkeit erwerben, oder die Anmeldung unterlassen. Im ersteren Fall gehören sie zu den „angemeldeten", im zweiten zu den „nicht angemeldeten" Vereinen, die als solche Vermögen nicht besitzen können.[1]) Ein Zwang zur Anmeldung kann nicht erfolgen. Dagegen ist den Vereinen mit Kultuszwecken der Erwerb des Charakters eines „gemeinnützigen" Vereins versagt. (Art. 5 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 führt Art. 10 und 11 des Trennungsgesetzes nicht an.)

Das gemeine Vereinsrecht gewährt größere Freiheiten als das Recht der Kultusvereine hinsichtlich der Verfassung des Vereins. Der Verein braucht sich nicht auf die Kultusübung als Zweck zu beschränken. Eine Mitgliederversammlung ist nicht gefordert. Das unveräußerliche Recht, eines Mitglieds, jederzeit auszutreten gilt nur für Vereine, die auf unbestimmte Zeit gegründet sind (Art. 4 des Vereinsgesetzes). Diese Bestimmung kann also leicht umgangen werden. Die Vermögensverwaltung wird lediglich durch die Vereinssatzung geregelt. Sie untersteht nicht jener Staatsaufsicht, die über die Kultusvereine geführt wird. Der gemeinrechtliche Verein unterliegt nicht jenen Thesaurierungsbeschränkungen der Kultusvereine.

Dagegen ist er — soweit er als angemeldeter Verein vermögensfähig ist — hinsichtlich seiner Einnahmen auf die Beiträge der Mitglieder beschränkt (Art. 6 Ziffer 1 des Vereinsgesetzes). Allein diese Bestimmung verliert an praktischer Bedeutung, da die wichtigsten Nebeneinnahmen, die das Recht den Kultusvereinen gewährt, die Stolgebühren, jederzeit vom Geistlichen unter dem rechtlichen Titel einer Entschädigung aus der Werkmiete (louage d'ouvrage) erhoben werden könnten. Das formelle Recht der Anmeldung, wie die Strafbestimmungen sind im wesentlichen die gleichen. Wenn das gemeine Vereinsrecht (Art. 6) Zuschüsse des Staats, der Departements und der Gemeinden an die angemeldeten Vereine für zulässig erklärt, so können die Vereine mit Kultuszwecken sich wohl hierauf nicht berufen. Zwar schließt das Gesetz vom 2. Januar 1901 die Subventionierung nicht ausdrücklich aus, allein hier greift das all-

[1]) Vergl. Erythropel S. 120 ff. Nach Art. 17 Abs. I des Vereinsges. ist auch der Eigentumsbesitz durch Zwischenpersonen ausgeschlossen.

gemeine Verbot des Art. 2 des Trennungsgesetzes platz, das Unterstützungen eines Kultes untersagt, sowie die Erwägung, daß durch die Eröffnung des gemeinen Rechts die Gesetzgebung diese Vereine in ihrem Vermögenserwerb nicht günstiger stellen wollte, als die Kultusvereine.

Wenn auch in katholischen Kreisen vielfach der Wunsch geäußert worden ist, die Kirche möchte diese Form des Vereins zur Organisation des Kultes benützen, so ist dies doch meines Wissens bisher fast nirgends geschehen. Bei dieser ablehnenden Haltung mag vielfach die Befürchtung mitwirken, die Regierung möchte, — entsprechend einer von Briand in einem Rundschreiben geäußerten Absicht —, einen solchen Verein gegen den Willen der Mitglieder für einen Kultusverein nach dem Trennungsgesetze erklären und als solchen behandeln. Gegenüber diesen Bedenken hat H. Taudière[1]) mit Recht darauf hingewiesen, daß dies leicht vermieden werden könne, wenn man die zahlreichen Erfordernisse, die vor allem Art. 19 des Trennungsgesetzes aufstellt, nicht einhalte, oder überhaupt mit einem nicht angemeldeten Vereine sich begnüge.[2])

Außer der association könnte ein religiöser Verband auch die civilrechtliche société zur Organisation benützen. Doch ergeben sich hier aus der Eigenart dieses Instituts noch andere Schwierigkeiten.

3. Organisation des öffentlichen Kultes durch die Kultusdiener.

In der Voraussicht, daß die katholische Kirche möglicherweise auch die Bildung gemeinrechtlicher Vereine ablehnen werde, hat das Gesetz vom 2. Januar 1907 in Art. 4 bestimmt, daß die öffentliche Kultusübung durch Versammlungen gesichert werden kann, die auf Grund des gemeinen Rechtes von Einzelnen einberufen werden.[3]) Zur Durchführung dieser Möglichkeit verfügt Art. 5 Abs. I:

> „In Ermanglung von Kultusvereinen bleiben die der Kultusübung gewidmeten Gebäude mit den dazu gehörigen beweglichen Gegenständen, vorbehaltlich der Aufhebung der gottesdienstlichen Widmung in den durch das Trennungsgesetz

[1]) In einer Notiz in der Revue des Institutions Cultnelles, juin 1907 S. 286.

[2]) Wie noch erwähnt werden wird, besteht in der Gironde tatsächlich ein solcher Verein.

[3]) „. . l'exercice pnblic d'nn culte pent être assuré . . par voie de réunions tenues sur initiatives individuelles . . .“ Vergl. oben S. 264.

vorgesehenen Fällen, zur Verfügung der Gläubigen und der Kultusdiener zur Ausübung ihrer Gottesverehrung."[1])

Diese Bestimmung war nötig, um den tatsächlichen Zustand, d. h. den Gebrauch der Kirchen ohne rechtliche Grundlage, wenigstens formell zu legalisieren. Der katholische Kult wurde nach Inkrafttreten der Trennung wie bisher fortgesetzt und der Gesetzgeber mußte sich beeilen, diese freilich von ihm nicht gewollte Lage nachträglich gesetzlich zu sanktionieren. Eine Schließung der Kirchen hätte zweifellos zu schweren Unruhen geführt und hätte vor allem jene weiten Kreise der Bevölkerung erregt, die, religiös gleichgültig, die Trennung bisher gebilligt hatten, die aber doch an den alten äußeren Formen des Kirchenlebens gewohnheitsmäßig festhalten.[2]) Die Regierung war sich durchaus der Gefahr bewußt, die eine Verdrängung des Gottesdienstes von der alten Kultstätte voraussichtlich bedeutet hätte.

Die juristische Gestaltung der durch jene Bestimmung eröffneten Rechtslage ist allerdings höchst unvollkommen. Denn die vertragsmäßige Regelung der Rechtsverhältnisse zwischen dem Kultusdiener und den Eigentümern der Kirchengebäude ist nicht zustande gekommen.[3])

Nach Art. 5 Abs. II und III kann zwischen dem Eigentümer und dem Kultusdiener unter denselben Bedingungen wie mit einem Kultusvereine oder einem gemeinrechtlichen Vereine und in derselben Form ein Vertrag über den unentgeltlichen Gebrauch einer Kirche geschlossen werden. Damit erwirbt der Kultusdiener genau umschriebene, privatrechtliche Befugnisse hinsichtlich der Benützung der Kirche. Derartige Verträge sind nicht zustandegekommen, weil die Kirche glaubte, die Baulast an den Gebäuden nicht übernehmen zu können.

In Ermanglung eines privatrechtlichen Vertrags bemißt sich die Stellung der die Kirche benützenden Gläubigen und Kultus-

[1]) A défaut d'associations cultuellee, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garniesant, continneront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissée à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion.

[2]) Trotz allen Freidenkertums hat sich die Sitte, an die wichtigsten Akte (Geburt, Eheschließung, Tod) religiöse Feiern zu knüpfen, vor allem auch die erste hl. Kommunion zu feiern, bis weit in die Kreiee der Radikalen und Sozialisten hinein erhalten, wie denn das Volk bei großen örtlichen Festen (z. B. dem Feste der Jeanne d'Arc) die Beteiligung der Geistlichkeit nicht missen will.

[3]) Vergl. oben S. 253.

diener lediglich nach der obigen Bestimmung des Art. 5 Abs. I. Aus ihr ergibt sich:

Die Gläubigen einer Gemeinde oder Gemeindeabteilung können den Gebrauch der Kirche, die sie bisher benutzt haben, vom Staate oder der Gemeinde jederzeit beanspruchen. Dieselbe Befugnis besitzt der Kultusdiener oder sein Nachfolger. Dies letztere ergibt sich offenbar aus dem Zwecke der Bestimmung. Der Anspruch gründet sich auf einen Satz des öffentlichen Rechtes. Mangels einer besonderen Zuständigkeitsbestimmung wird er nur auf dem Wege der Verwaltungsbeschwerde geltend gemacht werden können.[1]) Die Feststellung der subjektiv Berechtigten kann zu Schwierigkeiten führen. Wer ist berechtigt, wenn mehrere Gruppen von Gläubigen, oder mehrere konkurrierende Kultusdiener sich melden? Wird die Regierung in einem solchen Fall Jene für berechtigt erklären, die „im Zusammenhang mit der allgemeinen Organisation des betetreffenden Kultes sich befinden"?[2]) Eine gesetzliche Vertretung der „Gläubigen" besteht nicht. Es kann auch der Kultusdiener nicht als deren Vertreter schlechthin betrachtet werden, da er zu den Gläubigen nur in einem innerkirchenrechtlichen Verhältnisse steht.

Der Eigentümer kann dem Rechte auf Benützung eine Grenze dadurch setzen, daß er die Desaffektation beantragt, was vom 12. Dezember 1907 an zulässig ist. Ist die Desaffektation ausgesprochen, so kann er die Kirche schließen. Da sie in diesem Falle durch Dekret, also eine reine Verwaltungsverordnung, verfügt wird, hat die Regierung bei dem Fehlen eines öffentlichrechtlichen Anspruchs auf Desaffektation, die Möglichkeit, diese hinauszuschieben.

Die Gläubigengruppe oder der Kultusdiener tragen nicht die Verpflichtung zur Baulast oder zur Vornahme von laufenden Ausbesserungen. Sie sind so anscheinend besser gestellt, als wenn vertragsmäßig der Gebrauch der Kirche überlassen worden wäre. Allein man wird annehmen dürfen, daß im Laufe der Entwicklung von Fall zu Fall doch eine Vereinbarung darüber getroffen werden wird, wer die Kosten einer notwendig werdenden Ausbesserung zu tragen hat. Abgesehen von der Möglichkeit, die Desaffektation zu beantragen, wird den Eigentümern dabei zugute kommen, daß nach dem Grundsatze der Billigkeit derjenige, der den Nutzen

[1]) Abweichend B. de Chelles S. 127, der — ohne weitere Begründung — die Civilgerichte für zuständig hält.

[2]) Vergl. oben S. 285.

einer Sache hat, auch die damit verbundenen Lasten zu tragen hat. Zunächst kommen wohl freiwillige durch die Gläubigen aufgebrachte Mittel für die Ausbesserung der Kirchen in Betracht. In einer Reihe von Gemeinden ist dieser Weg schon beschritten worden. Die Regierung ist hiermit durchaus einverstanden.[1])

Das Gebrauchsrecht[2]) des Kultusdieners oder der Gläubigen erstreckt sich auch auf die zu der Kirche gehörigen beweglichen Gegenstände, also auf die zum sakralen Gebrauche bestimmten Gefäße, Gewänder u. s. w., soferne diese Geräte als vorrevolutionäres Kirchengut seinerzeit den Kirchenfabriken übergeben worden sind. Desgleichen erstreckt es sich auch auf die Glocken des Kirchturms Der Kultusdiener kann verlangen, daß ihm ein Kirchenschlüssel überlassen werde.[3]) Die Erhebung von Gebühren für die Miete von Kirchenstühlen ist unzulässig.[4]) Dies Verbot kann jedoch in der Weise leicht umgangen werden, daß freiwillige Gaben, in deren Annahme der Kultusdiener unbeschränkt ist, von den Benützern regelmäßig geleistet werden.

Das Hausrecht in der Kirche, die Befugnis, Veränderungen in der Anordnung der Gegenstände im Innern zu treffen, wird dem Kultusdiener nicht zugestanden werden können, dagegen hat er zweifellos das Recht, die dem katholischen Bekenntnisse nicht angehörigen Personen aus der Kirche wegzuweisen.

Man wird annehmen dürfen, daß auf der hier dargestellten Grundlage der katholische Kult in Frankreich fortgeführt werden wird. Der Zustand, in dem der Kultusdiener allein als „Unternehmer" der öffentlichen Gewalt gegenübertritt — sowohl als „Einberufer der gottesdienstlichen Versammlung" (Art. 4), wie als Benützer der Kirche — scheint den Wünschen der katholischen Hierarchie am meisten zu entsprechen. Unter diesem Systeme hat es die öffentliche Gewalt mit keinem privatrechtlichen Vereine, sondern nur mit dem Kultusdiener zu tun. Wie dieser die

[1]) Erklärung Briands, mitgeteilt in der Revue des Inst. cult. 1907 S. 459.

[2]) Die aus dem Gebrauchsrechte sich ergebende Rechtsstellung der Gläubigen oder — und dies ist der Regelfall — des Kultusdieners ist nicht ganz klar. Es liegt wohl am nächsten, ein durch ein Gesetz begründetes Gebrauchsrecht (droit d'usage Art. 265 ff. Code civil) des Kultusdieners anzunehmen. Andererseits ist darauf hingewiesen worden, daß das Recht des Kultusdieners in vieler Beziehung dem ihm durch die Organischen Artikel eingeräumten Anspruch auf eine Wohnung entspricht.

[3]) Dieser Anspruch ist anerkannt durch eine Erklärung des Kultusdirektors. (Revue des Inst. cult. März 1907 S. 151.)

[4]) Abweichend de Chelles S. 122.

Mittel aufbringt, die für den Unterhalt des Kultes, für seinen Unterhalt notwendig sind, ist ihr gleichgültig. Das Bestreben der kirchlichen Kreise wird dahin gehen, für die Aufbringung und Verwaltung dieser Mittel Formen zu finden, die im Gebiete des staatlichen Rechtes nach Möglichkeit nicht in die Erscheinung treten. Behindert wird diese Organisation des katholischen Kultes dadurch, daß das Rechtsinstitut der Stiftung fehlt und es so derzeit nicht möglich ist, Vermögensmassen dauernd für kultuelle Zwecke zu binden.

Systematisch mag hervorgehoben werden, daß die Kultusübung der Katholiken auf einem Satze des öffentlichen Rechtes beruht. Kraft jener öffentlichrechtlichen Norm des Art. 5 Abs. I des Gesetzes vom 2. Januar 1907 haben sie ein Gebrauchsrecht an der Staats- und Gemeindedomäne zum Zwecke der öffentlichen Kultusübung. Das Prinzip, daß sich unter der Trennung die Stellung der religiösen Organisationen lediglich nach Privatrecht bemißt, hat sich in Frankreich bisher nicht völlig durchführen lassen.

IV. Kultuspolizei.

In der Ausdrucksweise des älteren französischen Staatskirchenrechts umfaßte die „police des cultes" jene Rechtsnormen, die der Staat im Interesse des Kultes und der Kirche selbst, also vom staatskirchlichen Standpunkt aus erlassen hatte. In diesem Sinne ist der Begriff der Kultuspolizei mit der Trennnng verschwunden. Es darf bei der Würdigung dieses großen Unternehmens des französischen Volkes nicht übersehen werden, daß die Kirchen durch die Trennung in ihrer innern Verfassung und Verwaltung volle Freiheit erlangt haben — eine Freiheit, die manches Opfer wert ist. Die protestantischen Bekenntnisse wie die katholische Kirche mußten die von der Staatsgewalt vielfach aufgezwungene Organisation, dann aber eben die „police des cultes" gerade in der Zeit schwer empfinden, in der die Voraussetzung für den Erlaß jener Rechtsnormen, die Einheit der Gesellschaft, und die konfessionelle Überzeugung der Inhaber der Staatsgewalt allmählich weggefallen war.

Allein auch nach Beseitigung jener vom Staat erlassenen Kirchenpolizeigesetze mußten jene Normen noch Geltung behalten,

die im Interesse der öffentlichen Ordnung und des Schutzes Dritter erlassen waren und von dem allgemeinen Polizeirecht sich dadurch abhoben, daß ihr Tatbestand durch die Eigenart der religiösen Veranstaltungen, den geistlichen Charakter der beteiligten Personen bestimmt war. Auch nach der Trennung von Staat und Kirche bedarf der Staat einer solchen Kultuspolizei, denn jene Tatbestände sind durch den Wegfall des amtlichen Charakters der Kirche in den meisten Beziehungen nicht verändert worden. Immerhin sind durch die Trennung Änderungen nötig geworden, die zu einer Kodifikation der Kultuspolizei im V. Titel des Gesetzes veranlaßten, der jedoch noch andere polizeiliche Regeln enthält. Von diesen seien kurz erwähnt: Art. 26, der politische Versammlungen in den gewöhnlich zu Kultuszwecken benützten Gebäuden abzuhalten verbietet. Art. 30 bringt eine schon erwähnte Ergänzung zum Schulrecht. Art. 31 und 32 enthalten Bestimmungen zum Schutze der Gewissensfreiheit, die ebenfalls schon früher berücksichtigt wurden.

Die Kultusübung kann, wie dies oben[1]) beim Rechte der Kultusfreiheit ausgeführt wurde, öffentlich oder privat sein. Innerhalb welchen Umfangs noch von privaten Versammlungen gesprochen werden kann, ist ebenfalls dort gesagt worden. Die privaten Versammlungen zu Kultuszwecken sind völlig frei, der nach dem Trennungsgesetze bestehende Unterschied in der rechtlichen Behandlung gegenüber den öffentlichen Kultversammlungen ist nunmehr völlig beseitigt.

Die allgemeine Form der Kultusübung ist öffentlich. Die Öffentlichkeit wird gefordert durch Art. 25 hinsichtlich der gottesdienstlichen Handlungen in den Kultusgebäuden, die einem Kultusvereine gehören, oder ihm (vom Staat oder einer öffentlichrechtlichen Körperschaft) zur Verfügung gestellt sind.[2]) Desgleichen sprechen Art. 5 und 6 des Gesetzes vom 2. Januar 1907, die die Fortführung des Kultes durch gemeinrechtliche Vereine betreffen, stets von der Sicherung der öffentlichen Kultusübung („pour assurer la continuation de l'exercice public"). Man muß annehmen, daß auch hienach die Kultusübung in jenen Kirchen öffentlich sein muß. Es ist dies deswegen bemerkenswert, weil der Staat auf diese Weise die Bekenntnisse zwingt, ihren bis-

[1]) S. 262 ff.

[2]) Les réunions pour la célébration d'un culte tenues dans les locaux appartenant à une association cultuelle ou mis à sa disposition sont publiques.

herigen Charakter als Volkskirchen beizubehalten. Auch hier liegt also eine Einwirkung des Staats auf die freien Kirchen vor. Der Grund der Maßregel mag teils in polizeilichen Erwägungen, teils aber darin liegen, daß der Staat wünscht, es möchten die, meistens in staatlichem oder gemeindlichem Eigentum stehenden Gebäude ihrem bisherigen Gebrauch erhalten und nicht einem enggeschlossenen Kreise vorbehalten werden.[1]) Immerhin ist zu beachten, daß diese Forderung der Öffentlichkeit nicht nur auf die Kultusvereine sich erstreckt, die das bisherige Kirchengut übernommen haben, sondern auch auf jene Vereine, die ohne ein solches sich als Kultusvereine konstituiert haben, z. B. etwa die kleinen religiösen Gruppen der Anglikaner, Methodisten, Griechisch-Orthodoxen u. s. w.

Die Kultusversammlung untersteht aus Gründen der öffentlichen Ordnung der Überwachung der Behörden. („restent placées sous la surveillance des autorités dans l'intérêt de l'ordre public." Art. 25 Abs. I des Trennungsgesetzes; Art. 4 des Gesetzes vom 2. Januar 1907.) Der Polizeibeamte hat demzufolge jederzeit die Befugnis, der Kultusversammlung beizuwohnen, und im Notfalle sie aufzulösen.

Muß die Kultusübung im Innern der Kultusräume öffentlich sein, so entsteht die Frage, inwieweit sie außerhalb, öffentlich stattfinden darf. Art. 27 Abs. I hält hinsichtlich der Zeremonien, Prozessionen und andern äußeren Kultushandlungen die bisherige Gesetzgebung aufrecht. Diese ist enthalten in Art. 95 und 97 des Gemeindegesetzes vom 5. April 1884. Öffentliche Zeremonien und Aufzüge außerhalb des Bereichs der Kultusgebäude sind gestattet. Die frühere Beschränkung des Art. 45 des Gesetzes vom 18. Germinal des Jahres X auf die Orte, wo kein Religionsgebäude eines anderen Kultus sich befand, war schon früher in der Verwaltungspraxis nicht mehr gehandhabt worden, und ist nunmehr ganz weggefallen. Der Maire ist jedoch auf Grund jener Bestimmungen des Gemeindegesetzes berechtigt, mit Rücksicht auf die öffentliche Ruhe durch polizeiliche Verfügung Prozessionen und andere äußere Kultuszeremonien zu verbieten.[2]) Unter den Begriff der Prozession fallen auch die Leichenzüge, dagegen fällt nicht hierunter der Transport des Viatikums durch den Geistlichen.

[1]) Es besteht kein Recht auf Eintritt in den Verein.

[2]) Über die Rechtsprechung vergl. Lhopiteau-Thibault S. 273 ff., ferner Berthélemy S. 264.

Das Läuten der Glocken wird durch eine Polizeiverordnung der Gemeindebehörde geregelt (Art. 27 Abs. II). Mögen die Glocken als Zubehör der Kirche im Eigentum der Gemeinde stehen, oder einem Kultusvereine gehören, so ist über den Gebrauch der Glocken zu Kultuszwecken eine Vereinbarung zwischen dem Maire und dem Vorstande des Kultusvereins notwendig, die der Polizeiverordnung zugrunde zu legen ist. Kann ein Übereinkommen nicht erzielt werden, so wird der Gebrauch der Glocken durch eine Polizeiverordnung der Präfekten geregelt (Art. 27 Abs. II). In Ermanglung eines Kultusvereins kann der Maire ohne weiteres die Polizeiverordnung erlassen, die jedoch nach Art. 95 des Gesetzes vom 5. April 1884 vom Präfekten annulliert oder suspendiert werden kann. (Rundschr. des Kultusministers vom 21. Januar 1907.)

Die letzte, die öffentliche Kultusübung betreffende Vorschrift des Art. 28 bezieht sich auf die Anbringung von religiösen Emblemen und Zeichen an öffentlichen Gebäuden und Plätzen, und ist bereits früher besprochen.[1])

Vergehen, die bei Ausübung des Kultes oder anläßlich desselben begangen werden.

Art. 34 bestimmt:

> Ein Kultusdiener, der an Orten, wo sein Kult ausgeübt wird, öffentlich durch Reden, durch Verlesung, Verteilung von Schriftsachen oder durch Anschläge einen mit einem öffentlichen Amte betrauten Bürger beleidigt oder verleumdet, wird hiewegen mit einer Geldbuße von 500 bis 3000 Frcs. und Gefängnis von zwei Monaten bis zu einem Jahr, oder einer dieser beiden Strafen bestraft.
>
> Der Wahrheitsbeweis für die Tatsachen, auf die sich die Verleumdung bezieht, kann, jedoch nur soweit er sich auf Amtshandlungen bezieht, vor dem Zuchtpolizeigericht in den durch Art. 25 des Gesetzes vom 29. Juli 1881 vorgesehenen Formen erbracht werden. Die durch Art. 65 desselben Gesetzes aufgestellten Verjährungsfristen finden auf die Straftaten dieses ... Artikels Anwendung.[2])

[1]) S. 267 ff.

[2]) Tout ministre d'un culte qui, dans les lieux où s'exerce ce culte, aura publiquement, par des discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou des affiches apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un service

Die Verleumdung oder Beleidigung muß an einem Orte begangen worden sein, wo der Kultus ausgeübt wurde, sonst untersteht der Geistliche dem gemeinen Recht. Der Verletzte muß ein öffentliches Amt bekleiden, d. h. mit der Ausübung der öffentlichen Gewalt gleichviel in welchem Umfange betraut sein.[1]) Die Zuständigkeit des Zuchtpolizeigerichts ist eine Ausnahme von der allgemeinen Zuständigkeit der Schwurgerichte, die damit begründet wird, daß in solchen Fällen die durch den Kultusdiener hervorgerufene Erregung durch eine möglichst rasche Entscheidung beseitigt werden muß. Die Verjährungsfrist beträgt, wie bei der folgenden Straftat drei Monate.

Art. 35, eine Art „Kanzelparagraph" beschäftigt sich mit der Aufforderung zum Widerstand gegen die Staatsgewalt.

„Wenn eine an Orten der Kultusübung öffentlich gehaltene Rede, oder ebenda öffentlich angeschlagene oder verteilte Schriften eine unmittelbare Aufforderung zum Widerstand gegen die Ausführung der Gesetze, oder gegen die gesetzlichen Akte der öffentlichen Gewalt enthalten, oder wenn sie darauf gerichtet sind, einen Teil der Bürger gegen die anderen zum Aufstand zu veranlassen, oder zu bewaffnen, so wird der Kultusdiener, der diese Handlungen begangen hat, mit Gefängnis von drei Monaten bis zu zwei Jahren bestraft, vorbehaltlich der Strafen für die Mitschuld in dem Falle, daß jene Aufforderung einen Aufruhr, Aufstand oder Bürgerkrieg zur Folge gehabt hat.[2])

Das Delikt kann nur von einem Kultusdiener, nur öffentlich

---

public, sera puni d'une amende de cinq cents à trois mille francs, et d'un emprisonnement de deux mois à un an ou de l'une de ces deux peines seulement.

La vérité du fait diffamatoire, mais seulement s'il est relatif aux fonctions, pourra être établie devant le tribunal correctionnel, dans les formes prévues par l'article 52 de la loi du 29 juillet 1881. Les prescriptions édictées par l'article 65 de la même loi s'appliquent aux délits du présent article . . ."

[1]) Nach der von Lhopiteau-Thibault S. 299 angeführten Rechtsprechung des Kassationshofes „tous les agents investis dans une mesure quelconque d'une portion d'autorité publique."

[2]) Si un discours prononcé ou un écrit affiché ou distribué publiquement dans les lieux où s'exerce le culte, contient une provocation directe à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, ou s'il tend à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres, le ministre du culte qui s'en sera rendu coupable sera puni d'un emprisonnement de trois mois à deux ans, sans préjudice des peines de la complicité dans le cas où la provocation aurait été suivie d'une sédition, révolte ou guerre civile.

und an Kultstätten begangen werden. Es enthält zwei Tatbestände: einmal eine unmittelbare Aufforderung zum Widerstand gegen die Gesetze oder die gesetzlichen Akte der Staatsgewalt; weiter und dehnbarer ist der zweite Tatbestand, wonach die Reden u. s. w. darauf gerichtet sind, einen Teil der Bürger zum Aufstand zu veranlassen. In diesem Punkte ist der Rechtssatz geeignet, zu Ungerechtigkeiten zu führen. Der beabsichtigte Erfolg muß nicht eingetreten sein.[1]) Mit Recht ist darauf hingewiesen worden,[2]) daß diese Strafbestimmung, vor allem auch in dem zweiten Tatbestand gegen das klassische Naturrecht des „Widerstands" der „résistance" (Erklärung der Menschenrechte von 1793) verstößt. Dieser Verstoß hätte nach deutscher Rechtsauffassung keine Bedeutung, dagegen muß er gemäß der französischen Auffassung des öffentlichen Rechts hervorgehoben werden, für die die „Menschenrechte" nicht lediglich ein historisches Denkmal, sondern die Grundlage des materiellen Staatsrechts sind.

Für den Fall der Verurteilung eines Kultusdieners wegen einer der beiden aufgeführten Straftaten kann der Kultusverein civilrechtlich haftbar gemacht werden, der für die Ausübung des Kults in jenem Raum sich gebildet hat, wo die Straftat begangen ist (Art. 36).[3])

V. Der Entstaatlichungsprozess, das Überleitungsrecht.

Die Schaffung eines neuen Rechtes der religiösen Organisationen mag vielleicht leichter erscheinen, als die gerechte und zweckentsprechende Überleitung aus dem bisherigen Zustande in den neuen. Besonders schwierig muß sich das „disendowment" einer fast das ganze Volk seit Jahrhunderten umfassenden Kirche gestalten. Wenn auch die Frage etwa erworbener Gehalts- und Pensionsrechte der Kultusdiener sich ohne große

[1]) Irrig Lhopiteau-Thibault S. 304.

[2]) J. Delpech, De la provocation par les ministres du culte à la résistance etc. in der Revue du droit public 1907 Nr. 2 S. 272.

[3]) . . . l'association constituée pour l'exercice du culte dans l'immeuble où l'infraction à été commise, sera civilement responsable."

Schwierigkeiten regeln läßt, so ist die Entscheidung darüber um so schwieriger, inwieweit die bisher dem Kulte dienenden Vermögensmassen den neuen Organisationen, die sich zur Fortführung des Kultes bilden, überlassen werden sollen.

Der französische Gesetzgeber hat sich hier nicht entschließen können, den religiösen Organisationen weitherzig entgegenzukommen, sondern er hat, das Werk der Revolution fortführend, den größten Teil des dem Kulte dienenden Vermögens für öffentliche Zwecke eingezogen, und nur einen kleinen Teil den Kultusvereinen zu überweisen sich bereit erklärt, und er hat an dem staatlichen oder gemeindlichen Eigentum der vorrevolutionären Kultusgebäude festgehalten.

Es ist in der Literatur vielfach darüber gestritten worden, ob durch das Dekret der konstituierenden Nationalversammlung, das die Kirchengüter zur Verfügung der Nation stellte, der Staat für ewige Zeiten die Verpflichtung übernommen habe, für die Aufbringung der Kultuskosten und den Unterhalt der Kultusdiener zu sorgen, und ob der Staat verpflichtet sei, mit Eintritt der Trennung jenes Kirchengut der Kirche zurückzuerstatten. Es ist von katholischer Seite die damalige Einziehung des Kirchengutes, wie die Aufrechterhaltung der staatlichen und gemeindlichen Rechte im Jahre 1905 als eine „Beraubung" der Kirche bezeichnet worden. Im Rahmen dieser Untersuchung, der es um eine Erfassung des Systems der Trennung von Kirche und Staat zu tun ist, die die Erkenntnis der Rechtsordnung, nicht die Prüfung ihrer Berechtigung zum Gegenstande hat, kann auf diese Streitfragen nicht eingegangen werden.

Es sei im folgenden kurz eine Übersicht darüber gegeben, in welche Gruppen das bisher dem Kulte dienende Vermögen einschließlich der Gebäude nach dem Trennungsgesetze zerfällt:

I. Vermögen der bisherigen öffentlichrechtlichen Kultusanstalten (bestehend in Mobilien und Immobilien) teilt sich nach der Herkunft in

1. Vermögen, das aus der Zeit vor dem Konkordate stammt, und aus der Masse der zur Verfügung der Nation gestellten Güter der betreffenden Anstalt überwiesen worden war (für die Protestanten und Israeliten besteht diese Kategorie nicht).
2. Vermögen, das aus der Zeit nach dem Konkordat stammt
   a) Vom Staate und zwar
      α) solches, das „mit einer milden Stiftung belastet" ist;

β) ohne solche Auflage gegeben wurde;

b) Von Privaten.

II. Kirchengebäude (bei den Katholiken und Lutheranern églises, bei den Reformierten temples genannt) stehen im Eigentum (und zwar als „domaine public")

1. des Staates oder der Gemeinden, soweit sie aus der Zeit vor Einrichtung von Kirchenfabriken stammen, und zwar gehören
   a) dem Staate die Metropolitan- und Kathedralkirchen;
   b) den Gemeinden die Pfarrkirchen und deren Nebenkirchen.
2. Stammen diese Gebäude aus der Zeit nach dem Gesetze vom 18. Germinal des Jahres X, d. h. sind sie nicht als aus jener früheren Zeit stammend den Kirchenfabriken überwiesen worden, so bestimmt sich das Eigentum nach den Grundsätzen des bürgerlichen Rechtes. Sie können gehören:
   a) Privaten,
   b) dem Staate oder den Gemeinden, falls sie auf deren Grund und Boden, gleichviel mit wessen Mitteln errichtet sind. (In diesem Falle sind sie wohl dem „domaine privé" zuzuweisen),
   c) den öffentlichrechtlichen Kultusanstalten (Kirchenfabriken, Konsistorien), wenn sie auf einem einer solchen Anstalt gehörigen Grund und Boden errichtet sind. (In diesem Falle gehören sie zu dem Vermögen unter I 2b.)

III. Mittelbar dem Kulte dienende Gebäude. (Bischöfliche Paläste, Pfarrhäuser, Gebäude der protestantischen Fakultäten.) Das Eigentum hieran bemißt sich nach denselben Grundsätzen, wie bei den Kirchengebäuden, sie werden jedoch im Trennungsrechte verschieden behandelt.

Die beweglichen Gegenstände, die zur Ausstattung der unmittelbar dem Kulte dienenden Gebäude gehören („ainsi que les objets mobiliers les garnissant" Art. 13) sind zu scheiden

1. in solche, die zu jenen Gebäuden in dem Augenblicke gehörten, da sie auf Grund des Germinalgesetzes dem Kulte zurückgegeben wurden;
2. in solche, die erst nach diesem Zeitpunkte für die betreffenden Kirchen erworben wurden.

Im erstern Falle bemißt sich das Eigentum nach dem Eigen-

tum an der Kirche, im zweiten Falle standen sie im Eigentum der öffentlichrechtlichen Anstalt, die sie erworben hatte, und bilden einen Teil des an die Kultusvereine überzuleitenden Vermögens.[1])

Das Recht der Vermögensüberleitung, wie es im Trennungsgesetze von 1905 geregelt ist, wird teilweise abgeändert durch den neuen Gesetzentwurf Briands, der der Kammer am 28. Juni 1907 zugegangen ist. Es wird bei der folgenden Darstellung auf den Gesetzentwurf Rücksicht genommen.[2])

1. Das Vermögen der öffentlichen Kultusanstalten.

Vor der Trennung gab es außer den Fabriken für die Pfarrkirchen noch eine Reihe anderer öffentlicher Kultusanstalten. Dahin gehören die Verwaltung des bischöflichen Tafelguts (mense épiscopale), des Kapitelguts (mense capitulaire), die Fabriken der Metropolitan- und Kathedralkirchen, die großen Seminare, die kleinen Seminare, die Unterstützungskassen für den Klerus, die Emeritenanstalten der katholischen Kirche, die Presbyterialräte, Konsistorien und Partikularsynoden der protestantischen Bekenntnisse, die Konsistorien des israelitischen Bekenntnisses.

Die Vermögensmassen, die der Verwaltung dieser öffentlichrechtlichen Anstalten unterstanden, konnten aus unbeweglichen und beweglichen Gegenständen sich zusammensetzen. Während bei der katholischen Kirche die Kultusgebäude fast durchweg im Eigentum des Staats oder der Gemeinden standen, besaßen die beiden andern anerkannten Bekenntnisse vielfach Kultusgebäude, die auf eigenem Grund und Boden mit den Mitteln der öffentlichrechtlichen Anstalt erbaut waren. Daneben konnte das Vermögen dieser öffentlichrechtlichen Anstalten aus landwirtschaftlich nutzbaren Grundstücken und Staatsschuldverschreibungen bestehen. Dem Ursprung nach war es teils auf Überweisung

[1]) Über die in der Revolution erfolgte Säkularisation des Kirchengnts nnd die Eigentumsfrage auf Grund des Napoleonischen Rechtes vergl. anch Chr. Meurer, Begriff und Eigentümer der hl. Sachen II S. 335—377, 382—411.

[2]) Der Entwurf der Regierung und der von der Kommission endgültig festgestellte Entwurf sind mit den Motiven abgedruckt in der Revue des Inst. cult. Jnli 1907 S. 319 ff. — Der letztere wird im folgenden zitiert: „Entwurf des Abänderungeges." —; die drei ersten Artikel dee Entwurfs wurden in der Kammer am 4. November 1907 nnd den folgenden Tagen beraten (ebends S. 455) — Artikel 1 und 2 werden sonach in dieser Fassung zitiert.

durch den Staat, teils auf Schenkungen und letztwillige Zuwendungen durch Private zurückzuführen. Der Zweckbestimmung nach war dies Vermögen nicht lediglich auf Kultuszwecke beschränkt, vielmehr bestand vielfach eine Verbindung mit Erziehungs- und Wohltätigkeitszwecken.

Entgegen einem Antrag des sozialistischen Abgeordneten Allard, das ganze Vermögen der öffentlichen Kultusanstalten mit deren Aufhebung als herrenlos für den Staat einzuziehen, hat das Gesetz den Grundsatz, dieses Vermögen — allerdings mit wichtigen Einschränkungen — seinem religiösen Zwecke zu erhalten. Diese Einschränkungen sind folgende:

a) Die vom Staate stammenden Vermögensmassen fallen an ihn zurück. Damit geht die Ausstattung, die der Staat nach Abschluß des Konkordats der Kirche gewährt hatte, an ihn zurück. Das Kirchenvermögen des ancien régime, das die Revolution der Verfügung der Nation unterstellt hatte, ist damit der Kirche endgültig verloren. Um das oben erwähnte Prinzip wenigstens scheinbar zu wahren, ist ein Vorbehalt hinsichtlich derjenigen Güter getroffen, die nach dem Konkordat der Kirche vom Staate überwiesen wurden. Damit sind nicht jene ehemaligen Kirchengüter gemeint, die nach Abschluß des Konkordats durch das Dekret vom 7. messidor des Jahres XI den Fabriken der Pfarrkirchen überwiesen wurden, sondern jene, die erst nach dieser allgemeinen Gütereinweisung den öffentlichrechtlichen Kultusanstalten vom Staate überlassen wurden. Soweit diese späteren Zuweisungen mit einer „frommen Stiftung“ (fondation pieuse) belastet sind, geht das Vermögen nicht an den Staat zurück. Dieser Vorbehalt ist so gut wie wertlos, da solche Schenkungen des Staats zugunsten einer „frommen Stiftung“ nicht bekannt sind, und, wenn überhaupt, nur in einigen wenigen Ausnahmefällen vorgekommen sein mögen.[1]) Dagegen wäre jener Vorbehalt der Belastung zugunsten einer frommen Stiftung von größter Bedeutung, wenn er auch hinsichtlich der Güter aus der Zeit vor dem Konkordat gelten würde. Für diese ist der Vorbehalt abgelehnt. Hierdurch ist der Kirche der größte Teil des historischen Kirchenguts entzogen worden.[2])

---

[1]) Vergl. Lamarzelle-Taudière S. 150. (Dem Minister war kein derartiger Fall bekannt.)

[2]) Art. 5 Abs. I. Ceux des biens désignés à l'article précédent (les biens mobiliers et immobiliers des menses, fabriques, conseils presbytéraux, consistoires

b) Diejenigen beweglichen oder unbeweglichen Güter, die mit einer Widmung für einen wohltätigen Zweck oder für einen andern der Ausübung des Kultus fremden Zweck belastet sind, werden den öffentlichen oder gemeinnützigen Anstalten überwiesen, deren Bestimmung jenem Zwecke entspricht.[1]) Die empfangende Anstalt muß nicht im Bezirke der ehemaligen Kultusanstalt liegen. Was die zu Erziehungszwecken gewidmeten Güter anlangt, so fallen sie an die Gemeinden. Darin liegt eine bedeutende Abweichung von dem ursprünglichen Stiftungszweck. Denn der von den Gemeinden unterhaltene öffentliche Unterricht ist konfessionslos, das bisherige Gut der öffentlichen Kultusanstalt wird daher, soweit es auf privater Zuwendung beruht, in einer, den Absichten des Stifters entgegengesetzten Weise verwendet, da dieser eine Erziehung im Sinne eines bestimmten Bekenntnisses im Auge hatte. Sehr schwierig wird es sein, im Einzelfalle den Charakter einer solchen Widmung festzustellen, da wohl meistens eine Mischung mit rein religiösen Kultzwecken bestehen wird.

Die Bestimmung war notwendig, da die Kultusvereine nach dem Trennungsgesetze lediglich die Ausübung des Kultes zum Gegenstande haben dürfen; sie bedeutet praktisch eine Schwächung der kirchlichen Organisation, deren Einfluß in mancher Hinsicht auf ihrer Verbindung mit wohltätigen Einrichtungen und mit der Erziehung beruhte.

c) Die Aufhebung der bisherigen Kultusanstalten eröffnet jenen Privatpersonen und ihren Rechtsnachfolgern, die ihnen durch Schenkung oder Vermächtnis Vermögen zugewandt hatten, die Möglichkeit, dessen Herausgabe zu verlangen (Art. 7 Abs. II)[2]). Eine Beschränkung des Gegenstandes ist nicht gegeben, dagegen kann der Herausgabeanspruch nur von dem Schenker selbst und

---

et autres établissements publics du culte) qui proviennent de l'Etat et qui ne sont pas grevés d'une fondation pieuse créée postérieurement à la loi du 18 germinal an X feront retour à l'Etat.

[1]) Art. 7. Les biens mobiliers ou immobiliers grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte seront attribuée ... aux services ou établissements publics ou d'utilité publique, dont la destination est conforme à celle desdits biens.

[2]) „Toute action en reprise ou en revendication devra être exercée dans un délai de six mois, à partir du jour où l'arrêté préfectoral ou le décret approuvant l'attribution aura été inséré au Journal officiel. L'action ne pourra être intentée qu'en raison de donation ou de legs et seulement par les auteurs et leurs héritiers en ligne directe."

seinen oder des Testators Erben in gerader Linie erhoben werden. Diese Beschränkung des Personenkreises bildet eine Ausnahme vom gemeinen Rechte. Der Anspruch muß geltend gemacht werden, spätestens innerhalb 6 Monaten nach Veröffentlichung des die Überweisung aussprechenden oder genehmigenden Dekrets. Zuständig zur Entscheidung sind die bürgerlichen Gerichte.

Soweit die einstigen Zuwendungen an die Fabriken unter der Verpflichtung zur Vornahme von Kultushandlungen vollzogen wurden (z. B. Seelenmeßstiftungen), können sie nach einer, m. E., begründeten Ansicht,[1]) auch von anderen Erben als den im Trennungsgesetze zugelassenen, auf Grund des gemeinen Rechtes dann zurückgefordert werden, wenn jener Auflage nicht ordnungsmäßig genügt wird. Die Gemeinde, der das Fabrikgut überwiesen wird, muß für die Fortführung der Kultushandlungen gemäß dem Willen des Stifters in kanonisch zulässiger Weise Sorge tragen, widrigenfalls jeder Erbe zur Klage auf Herausgabe berechtigt ist.

Dieser Grundsatz ist auch von der Rechtsprechung fast einstimmig anerkannt worden. Dies hatte jedoch zur Folge, daß eine Reihe von Prozessen anhängig gemacht wurden, in denen entferntere Erben eines Stifters die Rückgabe des Vermögens wegen Nichterfüllung der gemachten Auflagen auf Grund des gemeinen Rechtes forderten, meist in der Absicht, das Vermögen seinem ursprünglichen Stiftungszwecke zu erhalten. Diese Möglichkeit war bei der Abfassung des Trennungsgesetzes nicht berücksichtigt worden. Da eine so weitgehende Wahrung des Stiftungszweckes das zu konfiszierende Kirchengut bedeutend mindern muß und den Absichten der herrschenden Parteien nicht entspricht, wird in Art. 2 des Entwurfs des Abänderungsgesetzes jener Abs. II des Art. 7 des Trennungsgesetzes dahin abgeändert, daß jede Klage auf Zurückgabe jener Vermögensmassen dem Sonderrechte des Art. 9 unterliegt, gleichviel auf welchen Rechtstitel sie sich stützt. („Toute action en reprise, qu'elle soit qualifiée en revendication, en révocation ou en résolution . . .")

Es ergibt sich hier, daß der Gesetzgeber gewisse gemeinrechtliche Klagen einer ungünstigen Sonderbehandlung unterwirft,

---

[1]) Vergl. H. Taudière, Des actions en revendication des fondations. (Revue des Inst. cult. Januar 1907 S. 7 ff.)

weil sie sich auf ehemaliges Kirchengut beziehen. Diese Sonderbehandlung besteht — nach dem abzuändernden — Art. 9 einmal in der Beschränkung der Klage wegen Nichterfüllung einer Auflage auf die Stifter und auf deren Erben in direkter Linie und in deren Bindung an eine drei- oder sechsmonatliche Frist, sowie in Festsetzung einer dreimonatlichen Präklusivfrist, die ebenfalls gegenüber der Verjährung des gemeinen Rechtes eine Benachteiligung der Berechtigten bedeutet. Nach der Anschauung der Regierung und der Kommission hat diese Bestimmung nur interpretierende Bedeutung, bedeutet materiell keine Neuerung, hat demnach in den schwebenden Prozessen Anwendung zu finden, soll also tatsächlich rückwirkende Kraft besitzen. Diese Auffassung scheint mir nicht begründet, vielmehr liegt m. E. eine materiell neue Bestimmung vor.

d) Vorbehaltlich der oben vorgetragenen Einschränkungen wird das bisherige Vermögen der Kultusanstalten den Kultusvereinen überwiesen. Art. 4 lautet:[1])

> Binnen eines Jahres nach Veröffentlichung dieses Gesetzes werden die beweglichen und unbeweglichen Güter der Mensen, Kirchenfabriken, Presbyterialräte, Konsistorien und anderen öffentlichen Kultusanstalten mit allen Lasten und darauf ruhenden Verpflichtungen sowie mit ihrer besonderen Widmung durch die gesetzlichen Vertreter dieser Anstalten den Vereinen übertragen, die sich unter Anpassung an die Regeln der allgemeinen Organisation des Kults, dessen Ausübung sie sich zum Ziel gesetzt haben, gesetzlich gemäß den Vorschriften des Art. 19, zur Ausübung des Kults in den Bezirken der genannten Anstalten gebildet haben.
>
> Art. 4 erhält seine notwendige Ergänzung durch Art. 8.
>
> Hat eine kirchliche Anstalt innerhalb der durch Art. 4 bestimmten Frist die vorgeschriebene Überweisung des Vermögens nicht vorgenommen, so erfogt sie durch Dekret.

[1]) Dans le délai d'nn an à partir de la promulgation de la présente loi, les biens mobiliers et immobiliers des menses, fabriques, conseils presbytéraux consistoires, et autres établissements publics du culte seront, avec toutes les charges et obligations qui les grèvent et avec leur affectation spéciale, transférés par les représentants légaux de ces établissements aux associations qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, se seront légalement formées suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice de ce culte dans les anciennes circonscriptions desdits établissements.

Mit dem Ablauf dieser Frist werden die zu überweisenden Güter bis zur Vornahme der Überweisung unter gerichtliche Verwaltung gestellt.

Falls die auf Grund von Art. 4 nnd des ersten Absatzes dieses Artikels einem Kultusverein überwiesenen Güter sei es sofort oder späterhin von mehreren für die Ausübung des Kults gebildeten Vereinen beansprucht werden, kann die von den Vertretern der Anstalt vorgenommene oder durch Dekret verfügte Überweisung vor dem Staatsrat angefochten werden, der als Verwaltungsgericht unter Würdigung aller Umstände des Falls zu entscheiden hat.

Die Anfechtungsklage muß beim Staatsrat binnen eines Jahres vom Tage des Dekrets oder der Benachrichtigung an eingereicht werden, die von den gesetzlichen Vertretern der öffentlichen Kultusanstalten über die von ihnen vorgenommene Vermögensüberweisung an die Präfektur zu richten ist. Diese Benachrichtigung hat innerhalb eines Monats zu erfolgen.

Die Vermögensüberweisung kann auch späterhin angefochten werden im Falle einer Spaltung in dem bedachten Vereine, der Bildung eines neuen Vereins infolge einer Veränderung der räumlichen Grenzen des kirchlichen Verwaltungsbezirks und in dem Falle, daß der Verein, dem bisher die Güter überwiesen waren, außer stande ist, seinen Zweck zu erfüllen.[1])

Der Kultusverein, der das bisherige Kirchengut erhalten

---

[1]) Faute par un établissement ecclésiastique d'avoir, dans le délai fixé par l'article 4, procédé aux attributions ci-deeeus preecrites il y eera pourvu par décret.

A l'expiration dudit délai, les biene à attribuer eeront, jusqn'à leur attribution, placés sous séquestre.

Dans le cas où les biens attribnés en vertu de l'article 4 et du paragraphe 1er dn préeent article seront, eoit de l'origine, soit dans la euite, réclamés par plueieura aesociations formées pour l'exercice dn même culte, l'attribntion qui en anra été faite par les représentants de l'établissement ou par décret ponrra être conteetée devaut le Conseil d'Etat etatuant au contentieux, lequel prononcera en tenant compte de toutes les circonstancee de fait.

La demande sera introduite devant le Conseil d'Etat, dans le délai d'un au à partir du décret on à partir de la notification, à l'autorité préfectorale, par lee repréeentants léganx des établissemente publice dn culte, de l'attribution effectuée par eux. Cette notification devra être faite dans le délai d'un mois.

L'attribntion pourra être ultérieurement conteetée en cas de eciesion dans l'aseociation nautie, de création d'association nonvelle par auite d'une modification dans le territoire de la circonecription eccléeiastique et dans le cae où l'aseociation attributaire n'eet plue en meeure de remplir son objet.

soll, muß den gesetzlichen Vorschriften entsprechen und muß vor allem den Regeln der allgemeinen Organisation des betreffenden Kultes sich anpassen. Es ist schon früher[1]) auf den Inhalt dieses Erfordernisses und seine Bedeutung eingegangen worden. Es ist notwendig, um die bestimmungsgemäße Erhaltung des bisherigen Kirchenguts zu sichern. Entsteht Streit darüber, ob diese Voraussetzung erfüllt ist, so entscheidet der Staatsrat unter Würdigung aller Umstände des Falls. Diese Bestimmung hat seitens der Kirche und ihrer Vertreter die heftigste Anfechtung erfahren und ist hauptsächlich benützt worden, um die Ablehnung des Gesetzes zu motivieren.

Es muß auch zugegeben werden, daß die Bestimmung des Art. 8 besonders in ihrer Fassung nicht sehr glücklich ist. Die Kommission hatte ursprünglich (Art. 4 Abs. IV, Art. 6 des Entw.)[2]) die Zuständigkeit der Civilgerichte vorgesehen, erst im Laufe der Debatten wurde die des Staatsrats eingeführt. Wenn der Staatsrat auch verpflichtet ist, als Verwaltungsgericht unter strenger Beobachtung der Gesetze und des hier heranzuziehenden kirchlichen Rechts zu urteilen, so liegt doch die Gefahr nahe, daß er eher als das bürgerliche Gericht geneigt sein könnte, bei seinem Urteil sich von Erwägungen der Zweckmäßigkeit und der Bedürfnisse der Verwaltung leiten zu lassen, zumal ihm das durch den Zusatz der „Würdigung aller Umstände des Falls" geradezu zur Pflicht gemacht zu sein scheint. Dieser Zusatz ist überflüssig, wenn es sich um eine rein richterliche Entscheidung handelt. Denn es ist selbstverständlich, daß der Richter alle Umstände des Falls zu würdigen hat. Er erhält einen bestimmten Sinn, wenn er ausdrücklich mit Rücksicht auf die Tätigkeit eines Organs der Verwaltung gemacht ist. Da, wo im Gesetze von der Tätigkeit der Gerichte die Rede ist, fehlt er. Mag nun diese Folgerung den — zweifellos etwas unklaren — Absichten der Schöpfer des Gesetzes entsprechen oder nicht, sicher konnte sie späterhin jederzeit gezogen und bei Entscheidung streitiger Fälle geltend gemacht werden. M. E. verträgt sich mit dem ganzen Sinn dieser Bestimmungen nur die Auslegung, die dem Staatsrate eine rein richterliche Tätigkeit ohne Rücksicht auf ein nach Lage des Falls sich empfehlendes Verwaltungsermessen zuweist. Denn Art. 8 Abs. III regelt nicht nur den Fall, wo die Überweisung

[1]) S. 285 ff.

[2]) Briand S. 354.

durch die Vertreter der öffentlichen Kultusanstalt angefochten wird, sondern auch den, wo die Überweisung durch einen Verwaltungsakt der Staatsgewalt, durch Dekret, erfolgt ist. Läßt man gegen diesen Akt eine Anfechtung oder Beschwerde zu, so kann die Entscheidung hierüber nicht wieder unter dem Gesichtspunkt des administrativen Ermessens, sondern lediglich vom Rechtsstandpunkte aus ergehen. Anders ausgedrückt: Der Staatsrat hat wohl die Tatfrage nach allen Seiten zu prüfen, aber nicht die Ermessensfrage.[1])

Der empfangende Kultusverein muß sich für das räumlich begrenzte Gebiet des kirchlichen Verwaltungsbezirks gebildet haben, für den die frühere öffentliche Kultusanstalt bestand. Er muß aber auch weiterhin stets in Übereinstimmung mit dem kirchlichen Verwaltungsbezirke bleiben. Der kirchliche Verwaltungsbezirk kann in verschiedener Beziehung geändert werden. Wird er geteilt, so kann der bisherige Kultusverein auch weiterhin die beiden Bezirke umfassen,[2]) ohne daß eine Vermögensteilung nötig würde. Bildet sich jedoch für den neuen Bezirk ein neuer Verein, so kann dieser einen entsprechenden Teil des Vermögens beanspruchen, das bisher den Bedürfnissen des ganzen Bezirks zu dienen bestimmt war. Eine entsprechende Teilung wird auch in dem Falle verlangt werden können, wenn ein Teil eines kirchlichen Verwaltungsbezirks durch die kirchliche Autorität einem andern Verwaltungsbezirke zugeschlagen wird. Über Streitigkeiten dieser Art unter den Kultusvereinen entscheidet der Staatsrat (Art. 8 Abs. 5). Durch das Zusammenlegen zweier oder mehrerer kirchlicher Verwaltungsbezirke kann die Voraussetzung für einen Kultusverein und für die Fusion des Vermögens mehrerer früherer Kultusanstalten geschaffen werden.[3]) Jedoch ist diese Zusammenlegung der Vermögensmassen nicht notwendig.[4])

Die erstmalige Überweisung des früheren Kirchenguts ist

---

[1]) Es muß hier erwähnt werden, daß nach einer Veröffentlichung im Journal officiel vom 30. April 1907 das Vermögen von Kirchenfabriken an drei katholische Kultusvereine überwiesen worden ist. Diese Überweisung widerspricht offenbar dem Art. 4 des Trennungsgesetzes, da sich diese Kultusvereine nicht in Übereinstimmung mit ihrem Bischof befinden können. (Revue Internat. de Théologie Juli 1907 S. 591.) Es läßt sich verstehen, wenn hienach von den Katholiken Mißtrauen in die Loyalität jener Auslegung gesetzt wurde.

[2]) Art. 3 Abs. III der Ausführungsverordnung vom 16. März 1906.

[3]) Art. 3 Abs. II der Ausführungsverordnung vom 16. März 1906.

[4]) Art. 3 Abs. II u. III ebenda.

nicht notwendig endgültig. Auch nach der ordnungsmäßigen Überweisung an einen Kultusverein kann später von einem anderen Kultusvereine völlige oder teilweise Überweisung an sich gefordert werden. Die Bedeutung einer Abteilung oder einer Verbindung von kirchlichen Verwaltungsbezirken oder von Kultusvereinen wurde schon erwähnt.

Die Überweisung verliert ihre Rechtskraft mit der Auflösung des Vereins, sei es daß diese freiwillig erfolgt, oder durch das Gericht ausgesprochen wird (Art. 9 Abs. II).[1]) In diesem Falle wird das Vermögen der ehemaligen öffentlichrechtlichen Anstalt durch ein nach Anhörung des Staatsrats ergangenes Dekret entsprechenden Kultusvereinen desselben Bezirkes, oder mangels solcher Kultusvereinen der nächstbenachbarten Bezirke, oder gemeindlichen Anstalten für Armenpflege oder Wohltätigkeit überwiesen, die innerhalb der räumlichen Grenzen des betreffenden kirchlichen Bezirkes gelegen sind.

Auch in diesem Falle kann innerhalb 6 Monaten nach Veröffentlichung dieses Dekrets das Revindikationsrecht von Schenkern, deren Erben und den Erben von Testatoren, in dem oben dargelegten Umfange vor den bürgerlichen Gerichten geltend gemacht werden (Art. 9 Abs. 3). Diese Bestimmung ist entsprechend der oben[2]) erwähnten Modifikation des Art. 7 Abs. 2 des Trennungsgesetzes durch Art. 3 des Entwurfes des Abänderungsgesetzes dahin erweitert, daß jede Art von Klagen auf Rückgabe von früherem Kirchengute, auch jene wegen Nichterfüllung von Auflagen an einen bestimmten Personenkreis (Stifter und Erben in gerader Linie) und an eine drei- bis sechsmonatliche Frist geknüpft ist. Verschiedene andere Erweiterungen des Art. 9 Abs. 3 des Trennungsgesetzes durch jenen Art. 2 betreffen das Verfahren. Die Verwaltungsbehörden werden ermächtigt, wenn ihnen der Anspruch begründet erscheint, ihn, ohne einen Prozeß abzuwarten, anzuerkennen. Andererseits wird eine, ebenfalls vom gemeinen Rechte abweichende, nur dreimonatliche Präklusivfrist für jene Klagen festgesetzt. Die Abänderungen des dritten Gesetzes Briands erklären sich aus dem Bestreben, die ungeheure Zahl der anhängigen und noch zu er-

[1]) En cas de dissolution d'une association, les biens qui lui auront été dévolus en exécution des articles 4 et 8 seront attribués par décret rendu en Conseil d'Etat, soit à des associations analogues de la même circonscription ou, à leur défant, dans les circonscriptions les plus voisines, soit aux établissements visés au paragraphe premier du présent article.

[2]) S. 316 ff.

wartenden Prozesse und deren Kosten zu vermindern, sie bedeuten aber eine Beeinträchtigung des gemeinen Rechtes.

Besitzen die Kultusvereine volles Eigentum an dem ihnen überwiesenen Vermögen? Sicher ist, daß sie im privatrechtlichen Verkehre volles Eigentum hieran haben. Sie können das Vermögen veräußern, sie können das Eigentum hieran gegen jeden Dritten geltend machen.

Allein es bestehen doch bedeutende Einschränkungen dem Staate gegenüber in der Verfügungsgewalt über die überwiesenen Güter. Werden bewegliche oder unbewegliche Gegenstände veräußert, so muß der Erlös in Rententiteln auf Namen angelegt oder bar bei einer staatlichen Depositenstelle hinterlegt werden (Art. 5 Abs. 3).[1]) Eine unentgeltliche Veräußerung jenes ehemaligen Kirchenguts ist demnach ausgeschlossen. Die Substanz kann von dem Kultusverein nicht gemindert werden. Das Vermögen muß erhalten bleiben. In diesem Sinne behandelt Art. 9 den Fall, daß ein Kultusverein sich freiwillig auflöst, und regelt die Verwendung der Güter, die dem Kultusvereine durch Überweisung zugefallen sind. Während der Kultusverein über das durch eigene Mittel oder durch die Erträgnisse des ehemaligen Kirchenguts aufgebrachte Vermögen frei verfügen kann, ist ihm die Verfügung über die Substanz des ehemaligen Kirchenguts entzogen. Der Durchführung des Grundsatzes, daß das überwiesene Vermögen ungeschmälert zu erhalten sei, dient die eingehende Staatsaufsicht, der die Vermögensverwaltung des Kultusvereins nach Art. 21 untersteht. In den Verhandlungen über den Entwurf des Gesetzes wurde das Eigentumsrecht des Kultusvereins mit Rücksicht auf diese Einschränkungen als Eigentumsrecht sui generis bezeichnet, nachdem die Auffassung, es handle sich um einen Nießbrauch, ausdrücklich abgelehnt worden war.[2])

In der Tat handelt es sich hier um Einschränkungen, die das privatrechtliche Eigentum der Kultusvereine mit Rücksicht

---

[1]) Der Erwerber der veräußerten Güter haftet persönlich für die ordnungsmäßige Anlegung des Erlösers. („L'acquéreur des biens aliénés sera personnellement responsable de la régularité de cet emploi.) Art. 5 Abs. IV. Er kann demnach, falls er die Einhaltung jener Bestimmung nicht kontrolliert, in die Lage kommen, zweimal zahlen zu müssen. Vergl. Lhopitean-Thibault S. 157.

[2]) Journal officiel, Débats parlement. Chambre des députés. Année 1905 p. p. 1697, 1698.

auf die Herkunft der Güter durch das öffentliche Recht erleidet. Es ist jedoch irrig, hier von einem Nießbrauch zu sprechen, denn ein solcher würde das Eigentum einer anderen Person, des Staats oder der Gemeinden z. B. voraussetzen. Es ist aber auch nicht nötig, hier von einem besonders gearteten Eigentum zu sprechen. Sondern es handelt sich um öffentlichrechtliche Eigentumsbeschränkungen, die sich auf die Verfügung über die Sache beziehen.

Es zeigt sich hier, daß trotz der Trennung von Staat und Kirche, die die religiösen Organisationen auf den Boden der privatrechtlichen Vereinsbildung verweist, die Verhältnisse, die einmal gegebenen wirtschaftlichen Tatsachen den Gesetzgeber zwingen, in anderer, wenig veränderter Form die Institutionen des früheren Rechts aufrecht zu erhalten. Das Kirchengut mit seiner Bestimmung, dem Kultus zu dienen, war einmal vorhanden. Gleichviel, wem es gehörte, es sollte seinem Zweck erhalten bleiben. War es früher unter der Verwaltung öffentlichrechtlicher Anstalten gestanden, so untersteht es jetzt der Verwaltung eines privatrechtlichen Vereins. Mag dieser in der einen oder anderen Beziehung vielleicht auch größere Freiheit in der Verwaltung haben, er muß das Vermögen ebenso, wie die öffentlichrechtliche Anstalt ungeschmälert dem bestimmungsgemäßen Gebrauch erhalten. Die Sache ist geblieben, die äußere Form, hier der öffentlichrechtlichen Organisation, dort der privatrechtlichen hat sich geändert.

Der Kultusverein ist der Rechtsnachfolger der öffentlichrechtlichen Kultusanstalt. Art. 6 Abs. 1 lautet:

> Die Kultusvereine, denen die Güter der unterdrückten kirchlichen Anstalten überwiesen worden sind, haften für die Schulden dieser Anstalten, wie für deren Anlehen, vorbehaltlich der Bestimmungen des dritten Absatzes dieses Artikels; solange sie von dieser Schuld nicht entlastet sind, haben sie das Recht auf den Nutzgenuß der Güter, die auf Grund von Art. 5 an den Staat zurückfallen.[1])

Die früheren kirchlichen Anstalten hatten Anlehen auf-

[1]) Les associations attributaires des biens des établissements ecclésiastiques supprimés seront tennes des dettes de ces établissements ainsi que de leurs emprunts, sons réserve des dispositions du troisième paragraphe du présent article, tant qu'elles ne seront pas libérées de ce passif, elles anront droit à la jouissance des biens productifs de revenus qui doivent faire retour s l'État en vertu de l'article 5.

genommen, die nicht durch Verpfändung unbeweglicher Vermögensstücke gesichert waren, sondern die von den Geldgebern, vornehmlich von dem „Credit foncier" mit Rücksicht auf die Einnahmen der Kirchenfabriken aus Anlaß von Kultushandlungen gewährt worden waren. Um eine Deckung dieser Gläubiger zu sichern, enthält Art. 6 Abs. 2 folgende Bestimmung:

> Der Gesamtertrag der genannten Güter bleibt für die Bezahlung der rückständigen, ordentlichen und gesetzlichen Schulden der aufgehobenen öffentlichrechtlichen Kultusanstalt bestimmt, wenn sich nicht ein Kultusverein bildet, der fähig ist, das Erbe dieser Anstalt zu übernehmen.[1])

Wie die vorhergehende Bestimmung ist diese darin begründet, daß für die Schulden, für die früher das ganze Vermögen der Anstalt haftete, nunmehr wenigstens auch die Früchte derjenigen Vermögensteile haften sollen, die, weil in staatliches Eigentum übergegangen, dem Zugriff der Gläubiger nunmehr entzogen sind. Allein die Verfügung ist in hohem Grade eigentümlich. Denn sie stellt nicht darauf ab, ob sich ein Kultusverein gebildet, und das Vermögen der ehemaligen Anstalt übernommen hat, sondern ob er fähig gewesen wäre, es zu übernehmen.

In letzterem Falle können die Gläubiger sich nicht an den Staat halten. Der Staat kann ihnen nach dem Gesetze entgegenhalten, es bestehe ein Kultusverein, der das Vermögen hätte übernehmen können. Da er das nicht getan hat, werden die an den Staat zurückgefallenen Vermögensteile von jeder Haftung frei. Das Unvollkommene dieser Regelung ist deutlich, wenn man berücksichtigt, daß der Kultusverein zur Übernahme des Vermögens nicht gezwungen werden kann.

Eine besondere Verteilung der Schuldenlast wird durch Art. 6 Abs. 3[2]) für den Fall bestimmt, daß für den Bau und die Ausbesserung von Kultusgebäuden durch Annuitäten tilgbare Kapitalien aufgenommen sind. Wird nun der Kultusverein gerichtlich oder durch Beschluß seiner Mitglieder aufgelöst, so soll er doch

---

[1]) „Le revenu global desdits biens reste affecté au payement du reliquat des dettes regulières et légales de l'établissement public supprimé, lorsqu' il ne se sera formé aucune association cultuelle apte à recueillir le patrimoine de cet établissement."

[2]) Les annuités des emprunts contractés pour dépenses relatives aux édifices religieux seront supportées par les associations en proportion du temps pendant lequel elles auront l'usage de ces édifices par application du titre III.

für die noch nicht gezahlten Annuitäten des Zeitraums haften, in dem er das Kultusgebäude inne gehabt hat. Es soll aus Gerechtigkeitsgründen der nachfolgende Kultusverein nur jene Annuitäten zu tragen haben, die in der Zeit fällig werden, während der er das Kultusgebäude in Gebrauch hat. Wichtiger als diese, nur vereinzelte Fälle treffende Bestimmung ist die des Art. 6 Abs. 4,[1]) die dem Staat oder den Gemeinden von dem Augenblicke an, wo sie den Besitz der in ihrem Eigentum stehenden Kultusgebäude wieder erlangen, d. h. wenn kein Kult mehr dort von einem Privaten oder einem Vereine ausgeübt wird, die Haftung für die Schulden auferlegt, die ordnungsgemäß zu Aufwendungen für diese Gebäude gemacht worden sind.

Diese Bestimmungen über die Schuldenhaftung des Kultusvereins kamen der katholischen Kirche gegenüber bekanntlich nicht zur Anwendung. Das Vermögen der Kirchenfabriken usw. sollte demzufolge den gemeindlichen Anstalten für Wohlfahrtspflege überwiesen werden. Dazu aber schien es erforderlich, zuerst die Schulden, die auf jenen Vermögensmassen ruhten, zu beseitigen. Da sich hier beim Vollzug große Schwierigkeiten ergaben, entschloß sich die Regierung, das Vermögen der Diözesananstalten diesem Zwecke zu opfern. Sie hat demnach in Art. 1 des Entwurfs des Abänderungsgesetzes folgenden Grundsatz festgelegt: Das Vermögen der bischöflichen Mensen, Kapitel und Seminare wird, soweit es nicht in Kultusgebäuden mit der dazu gehörigen Fahrnis, sowie in unrentablen Baulasten und Grundstücken besteht, — die Regierung schätzt den Wert auf 12 Millionen — zur Zahlung der Schulden aller kirchlichen Anstalten, die einst in der betreffenden Diözese sich befanden, verwandt. Reicht der Betrag hiezu nicht aus, so wird die Gesamtheit der an den Staat zurückfallenden Vermögen hiezu verwandt. Auch in Frankreich macht man wie 1870 bei dem disendowment der Kirche von Irland die Erfahrung, daß die Liquidation des Kirchenguts nicht die erwarteten hohen Beträge ergibt.

Fehlt es an einem Vereine, der die Güter einer öffentlichen Kultusanstalt übernimmt, so werden diese Güter durch

[1]) Dans le cas où l'État, les départements ou les communes rentreront en possession de ceux des édifices dont ils sont propriétaires, ils seront responsables des dettes régulièrement contractées et afférentes auxdits édifices.

Dekret den gemeindlichen Anstalten für Armenpflege und Wohltätigkeit übertragen, die im Gebiete des betreffenden kirchlichen Verwaltungsbezirkes gelegen sind. Art. 9 Abs. 1.[1]) Aus der Bestimmung des Art. 4 ergibt sich, daß die öffentlichen Anstalten innerhalb eines Jahres nach Veröffentlichung des Gesetzes den Kultusvereinen das ihnen zustehende Vermögen zu überweisen haben.

Diese gesetzliche Frist für die Übernahme des Vermögens durch die Kultusvereine wurde in Art. 11 der Ausführungsverordnung vom 16. März 1906 verlängert. Hat nämlich innerhalb jener Frist aus irgend welchen Gründen eine Überweisung nicht stattgefunden, so werden jene Vermögensmassen unter öffentliche Verwaltung (séquestre) gestellt, und erst nach Ablauf von zwei Jahren nach Inkrafttreten des Gesetzes (also nicht spätestens am 12. Dezember 1906, sondern 1907) einer wohltätigen Anstalt überwiesen. Die Regierung suchte hiedurch der Kirche entgegenzukommen und die Überleitung des Vermögens möglichst zu erleichtern. Die schroff ablehnende Haltung der Kirche, wie sie vor allem im Dezember 1906 zutage trat, veranlaßte dann die Gesetzgebung die in Art. 4 und 9 Abs. I des Trennungsgesetzes vorgesehene Regelung ohne jede Fristverlängerung eintreten zu lassen, und diese Tatsache in Art. 2 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 ausdrücklich auszusprechen.[2])

Das Recht des Art. 9 Abs. I des Trennungsgesetzes wird neuerdings abgeändert durch Art. 1 des Entwurfs des Abänderungsgesetzes. Jener Grundsatz der Überweisung des Kirchenguts an gemeindliche Anstalten ist beibehalten und es ist weiter vorgesehen, daß bei Fehlen solcher Anstalten das Vermögen den Gemeinden mit der Auflage überwiesen wird, es zu Wohlfahrts-

---

[1]) „A défaut de tonte association pour recueillir les biens d'un établissement public du culte, ces biens seront attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée."

[2]) „Les biens des établissements eccléaiastiques qui n'ont pas été réclamés par des associations constituées dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9. décembre 1905, conformément aux dispositions de ladite loi, seront attribués à titre définitif, de la promulgation de la présente loi, aux établissements communaux d'assiatance ou de bienfaisance dans les conditions déterminées par l'article 9, premier paragraphe de ladite loi, sans préjudice des attributions à opérer par application des articles 7 et 8, en ce qui concerne les biens grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte.

zwecken zu verwenden. Aus Rücksicht auf die materiellen Bedürfnisse werden jedoch Ausnahmen gemacht: Gehören Kirchen zu dem Vermögen der ehemaligen öffentlichrechtlichen Anstalten, so werden sie Eigentum der Gemeinden, in deren Gebiet sie liegen. Weitere Ausnahmen betreffen die bewegliche Zubehör der Kirchen, die Verwendung der Gebäude und Grundstücke der erzbischöflichen Paläste, Seminare usw., die nicht dem Kulte dienten, des Vermögens der bischöflichen Mensen, Kapitel und Seminare, die Dokumente, Archive und Kunstwerke der ehemaligen öffentlichrechtlichen Anstalten, die nunmehr durch Dekret den betreffenden staatlichen Sammlungen überwiesen werden können.

Eine wichtige Neuerung bilden die Bestimmungen über die Pensionskassen und Emeritenhäuser (caisses de retraite et maisons de secours pour les prêtres âgés ou infirmes). Sie sollen neuzubildenden Privatversicherungsvereinen der bisherigen Mitglieder oder Berechtigten überwiesen werden und, falls sich solche Vereine innerhalb einer bestimmten Frist nicht bilden, sollen die Departements die Verwaltung des Vermögens zugunsten der Berechtigten übernehmen.

Die Einzelnheiten dieser Bestimmungen haben für die Erkenntnis des Trennungssystems nur geringe Bedeutung. Sie zeigen nur, welche Schwierigkeiten die Vermögensüberleitung in einem solchen Falle bietet.

Das Verfahren für die Überleitung des Kirchenguts ist eingehend geregelt. Das Organ für die Überweisung des Vermögens der bisherigen öffentlichrechtlichen Kultusanstalten sind deren bisherige gesetzliche Vertreter. Zur Erfüllung dieser Aufgabe ordnet Art. 3 an, daß diese Anstalten bis zur Überweisung des Vermögens an die Kultusvereine oder bis zum Ablauf eines Jahres nach Verkündung des Gesetzes ihre Tätigkeit fortsetzen. Art. 1 der Ausführungsverordnung bestimmt, wer jeweils als gesetzlicher Vertreter zu erachten ist. Diese Organe haben nicht nur den Kultusvereinen das den reinen Kultuszwecken dienende Gut zu überweisen, sondern auch nach Art. 7 diejenige öffentliche oder gemeinnützige Anstalt zu bestimmen, der das Vermögen zu wohltätigen oder Erziehungszwecken übertragen wird.

Erfüllen diese Organe innerhalb der gesetzlichen Frist ihre

Aufgabe nicht, so tritt an ihre Stelle die Regierung (Art. 8 Abs. I), desgleichen in dem Falle, wenn ein Kultusverein zur Übernahme des Kirchenguts überhaupt nicht vorhanden ist (Art. 9 Abs. I). Dagegen werden im Falle der freiwilligen Auflösung eines Kultusvereins die frei werdenden Güter durch Dekret, das nach Anhörung des Staatsrats ergeht („rendu en conseil d'état"), überwiesen (Art. 9 Abs. II).

Sind innerhalb eines Jahres nach Verkündung des Trennungsgesetzes die Überweisungen nicht vorgenommen, so wird, da mit jenem Zeitpunkte die öffentlichrechtlichen Anstalten zu bestehen aufgehört haben, das Vermögen unter gerichtliche Verwaltung gestellt, bis die endgültige Überweisung durch Dekret erfolgt (Art. 8 Abs. II). Die Ausführungsverordnung vom 16. März 1906 regelt in Art. 8—10 das hiebei zu beachtende Verfahren.

Der Überweisung des Vermögens der öffentlichrechtlichen Anstalten muß die Feststellung des Vermögensbestands vorausgehen. Sofort nach Veröffentlichung des Gesetzes nehmen die Beamten der Domänenverwaltung ein beschreibendes und abschätzendes Inventar der beweglichen und unbeweglichen Güter jener Anstalten auf, sowie der Güter des Staats, der Departements und der Gemeinden, deren Nutzgenuß jene Anstalten haben. Dieses doppelte Inventar wird in kontradiktorischer Verhandlung mit den gesetzlichen Vertretern jener Anstalten festgestellt (Art. 3 Abs. II und III). Das Verfahren bei der Inventaraufnahme ist durch Dekret vom 29. Dezember 1905 geregelt.[1]) Die Überweisung kann frühestens einen Monat nach Veröffentlichung der in Art. 43 vorgesehenen Ausführungsverordnung (vom 18. März 1906) vorgenommen werden, widrigenfalls ihre Nichtigkeit vor den Gerichten geltend gemacht werden kann (Art. 5 Abs. II). Die Frist läuft ein Jahr nach Veröffentlichung des Gesetzes ab.

Die Überweisung an eine öffentliche Wohltätigkeitsanstalt nach Art. 7 usw. bedarf der Genehmigung der Präfekten, über deren Verweigerung eventuell der Staatsrat entscheidet (Art. 7 Abs. I).

Mit Ausnahme des oben erwähnten Falles der Nichtigkeit der Überweisung wegen Nichteinhaltung der Frist ist zur Entscheidung über alle Streitfragen, die sich an die Überweisung knüpfen, der Staatsrat zuständig. Es ergibt sich dies aus Art. 8

[1]) Veröffentlicht im Journal off. vom 31. Dezember 1905.

Abs. III und Art. 5 Abs. II und ist ausdrücklich von dem Berichterstatter festgestellt werden.[1]) Das Verfahren der Überweisung ist kostenfrei (Art. 10).

Zum Schlusse mag kurz daran erinnert werden, daß das dargestellte Recht der Überleitung sich nicht nur auf die Überweisung des Vermögens an Kultusvereine, sondern auch an Kultusverbände bezieht, was zwar nicht für die katholische Kirche, jedoch für das protestantische und für das jüdische Bekenntnis von Bedeutung ist.

2. Das Recht der Kultusgebäude.

Es hat sich bei der Darstellung des Überleitungsrechts des Kirchenguts gezeigt, daß der Staat aus verschiedenen Gründen genötigt war, das den ausschließlich kirchlichen Zwecken dienende Gut, in wessen Eigentum es auch stehen mochte, seiner Bestimmung zu erhalten. Nicht das Eigentum, sondern die dem Vermögen innewohnende Zweckbestimmung wurde respektiert. Und auch in der Zukunft ist das den Kultusvereinen überwiesene Vermögen nicht durch das Eigentum, sondern durch seinen Zweck in eine besondere Stellung gebracht. Es zeigte sich, daß das Bestreben, das Vermögen diesem Zwecke zu erhalten, die Gesetzgebung veranlaßt hat, umfangreiche und eingehende Bestimmungen zu treffen, die vielfach an die staatskirchliche Vergangenheit erinnern und den Staat nötigen, den Grundsatz der Freiheit der religiösen Organisationen, der Nichteinmischung in ihre Angelegenheiten zu verlassen. Das den kultuellen Zwecken dienende Vermögen bestand nun einmal. Hätte der Staat es völlig konfisziert, so wäre das Gefühl, daß hier die stiftungsmäßige Bestimmung aufs schwerste verletzt werde, darin zum Ausdruck gekommen, daß die öffentliche Meinung diesen Akt als eine Beraubung der Kirche, als einen Eingriff in ihr Eigentum bezeichnet hätte. Mit Ausnahme kleiner intransigenter Kreise hätte die Gesamtheit des Volks bei allem Antiklerikalismus so geurteilt. So war der Gesetzgeber durch das Bestehen des Kirchenguts, und durch die vielleicht nur unbewußt vorhandene Achtung vor dem Stiftungs-

[1]) Journal off. Déb. parl. Chambre des Dép. 1905 p. 1974.

zweck zu einem Verhalten genötigt, das seinen theoretischen Anschauungen über die Trennung von Staat und Kirche zum Teil widersprechen mußte.

Ähnliche Beobachtungen lassen sich bei der Regelung des Rechts der vorhandenen Kultusgebäude machen. Sie müssen unterschieden werden in solche, die unmittelbar der Ausübung des Kultes dienen, Kirchen, Kapellen, Synagogen, und solche, die nur mittelbar der Kultusübung dienen, bischöfliche Paläste, Priesterwohnungen usw., Seminare.

Das Vorhandensein einer großen Zahl in öffentlichem Eigentum stehender, reich ausgestatteter Gotteshäuser nötigt den Staat, will er nicht in bilderstürmerischem Eifer diese Gebäude zerstören oder durch Umbau wirtschaftlichen Zwecken dienstbar machen, sie ihrem bisherigen Gebrauche zu erhalten. So kommt es, daß der Staat die Kirchen unentgeltlich auch weiterhin dem Kultus überläßt, sodaß die Trennung von Staat und Kirche in der äußern Übung der Kulte keine Veränderungen bewirkt, sich überhaupt nicht bemerkbar macht. Zweifellos ist dies ein Hauptgrund, daß die Trennung in Frankreich so ohne jede heftige Erschütterung des Staatsorganismus vor sich ging: In dem äußerlich Sichtbaren, in dem Gewohnheitsmäßigen tritt keine Änderung ein. Wie unter dem früheren Recht setzt sich der öffentliche Kult an der alten Kultstätte fort.

Dieses politisch kluge Vorgehen, das wohl wesentlich auf Aristide Briand zurückzuführen ist, verhindert aber andererseits, daß die Trennung, wie sie theoretisch gedacht ist, auch tatsächlich vollkommen durchgeführt werde. Es setzt sich das alte Recht in dieser Hinsicht auch unter dem neuen Systeme fort. Es hätte zweifellos die Möglichkeit bestanden, auf einem andern Wege das vom Staat erstrebte Ziel zu erreichen. Der Staat hätte, wie er das Kirchengut den Kultusvereinen unter den bekannten Beschränkungen übertrug, ihnen auch das Eigentum an den Kirchen unter ähnlichen Sicherungsmaßregeln einräumen können. Es wäre dies sicher folgerichtiger gewesen, als das tatsächlich eingeschlagene Verfahren. Allein hier scheint das an die frühere Zeit erinnernde Bestreben, trotz der Trennung möglichst viel Macht auch in kirchlichen Dingen in der Hand des Staats zu belassen, davon zurückgehalten zu haben, das in der Rechtsprechung einmal anerkannte Eigentum des Staates und der Gemeinde aufzugeben.[1])

[1]) Moresco S. 388 spricht im Anschluß an eine Andeutung Grunebaum-

Das Eigentum des Staats und der Gemeinden an dem größten Teile der dem Kultus unmittelbar dienenden Gebäude beruht auf zwei verschiedenen Rechtstiteln.

Soweit es sich um Gebäude handelt, die aus der Zeit vor dem Konkordat stammen, hat die Rechtsprechung des Staatsrats festgestellt, daß die Kathedral- und Metropolitankirchen im allgemeinen öffentliches Eigentum des Staats, die Pfarr- und Nebenkirchen öffentliches Eigentum der Gemeinden bilden.

Diese Rechtsprechung scheint im Widerspruch zu stehen mit Art. 12 des Konkordats, der lautet: „Alle Metropolitan-, Kathedral-, Pfarrkirchen und andern nicht veräußerten, für den Kult nötigen Kirchen werden der Verfügung der Bischöfe zurückgegeben.“ [1]) Inwieweit jene Rechtsauffassung begründet ist, braucht hier nicht nachgeprüft zu werden, das Trennungsgesetz hat, um jeden Zweifel abzuschneiden, das Eigentum des Staats und der Gemeinden ausdrücklich festgestellt.

> Art. 12: Die Gebäude, die zur Verfügung der Nation gestellt worden sind, und auf Grund des Gesetzes vom 18. Germinal des Jahres X der öffentlichen Kultusübung oder als Wohnung der Kultusdiener dienen (Kathedralen, Kirchen, Kapellen, Tempel, Synagogen, erzbischöfliche und bischöfliche Paläste, Priesterhäuser und Seminare), ebenso wie die dazu gehörigen unbeweglichen Gegenstände und die beweglichen Gegenstände, mit denen sie zur Zeit der Rückgabe an die Kulte ausgestattet waren, sind und bleiben Eigentum des Staats, der Departements und der Gemeinden.[2])

Gebäude dieser Art, die erst nach dem Inkrafttreten der organischen Artikel erbaut worden sind, stehen dann im Eigentum des Staats oder der Gemeinden, wenn sie zwar mit

Ballins S. 273 die Vermutung aus, die freidenkerischen Parteien hätten das öffentliche Eigentum der Kultusgebäude beibehalten, um die Kirchen später vielleicht für einen freidenkerischen Kult (des höchsten Wesens?, der Comteschen Religion?) zur Verfügung zu haben.

[1]) „Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres, non aliénées, nécessaires au culte, seront remises à la disposition des fabriques.“

[2]) „Les édifices qui ont été mis à la disposition de la nation et qui, en vertu de la loi du 18 germinal an X, servent à l'exercice public des cultes ou au logement de leurs ministres (cathédrales, églises, chapelles, temples, synagogues, archevêchés, évêchés, presbytères, séminaires) ainsi que leurs dépendances immobilières et les objets mobiliers qui les garnissaient au moment où lesdits édifices ont été remis aux cultes, sont et demeurent propriétés de l'Etat, des départements et des communes.“

Mitteln der Kirchenfabrik oder freiwillig aufgebrachten Beiträgen, aber auf dem Grund und Boden des Staats oder einer öffentlichen Körperschaft erbaut sind. Das Eigentum gründet sich auf Art. 552 des Code civil („superficies solo cedit"). Diese Gebäude unterstehen demnach demselben Recht wie die erstgenannten (Art. 12 Abs. II).

Soweit jedoch auf privatem Grund oder auf dem der Kirchenfabrik gehörenden Boden, mit freiwillig aufgebrachten Mitteln, oder mit Mitteln der Kirchenfabrik Kirchen oder andere Gebäude errichtet worden sind, stehen diese Gebäude im Eigentum von Privaten oder in dem der öffentlichrechtlichen Anstalt. In letzterem Falle gehören sie zu dem durch Art. 4 ff. betroffenen Vermögen, das an die Kultusvereine überzuleiten ist.

a) Die unmittelbar dem Kulte dienenden Gebäude werden mit den dazu gehörigen beweglichen Gegenständen unentgeltlich zur Verfügung der öffentlichen Kultusanstalten (bis zu deren Ablösung durch die Kultusvereine oder ihrem sonstigen Ende), sodann zur Verfügung der Kultusvereine gestellt, die deren Rechtsnachfolge angetreten haben (Art. 13 Abs. I des Trennungsges.)[1]; in Ermanglung solcher kann der unentgeltliche Nutzgenuß Vereinen gewährt werden, die sich auf dem Boden des gemeinen Vereinsrechts zur Fortsetzung des öffentlichen Kultes gebildet haben, oder schließlich einzelnen Kultusdienern eingeräumt werden. (Art. 5 Abs. I und Abs. II des Gesetzes vom 2. Januar 1907.)[2][3]

[1]) Das durch Art. 5 Abs. II gestellte Erfordernis, daß der betreffende Kultusdiener der Anmeldepflicht genügt haben müsse, ist durch Art. 1 dee Ges. vom 28. März 1907 beeeitigt.

[2]) „Lee édifices servant à l'exercice public du culte, ainsi que les objets les garnissant, seront laissés gratuitement à la dieposition des établissements publics du culte, puie des aeeociatione appeléee à les remplacer auxquelles les biene de ces établissements auront été attribués par application des dispoeitions du titre II.

[3]) A défaut d'associations cultuellee, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissée à la dispoeition dee fidèles et dee ministres du cultes pour la pratique de leur religion.

La jouissance gratuite en pourra être accordée soit à des associatione cultuelles constituées conformément aux articlee 18 et 19 de la loi du 9 décembre 1905, eoit à des associations formées en vertu des dispositione précitées de la loi du 1er juillet 1901, pour assurer la continustion de l'exercice public du culte, soit aux ministree du culte ..." Vergl. oben S. 299 ff., 301 ff.

Jene Kultusgebäude, die, wie oben erwähnt, im Eigentum der bisherigen öffentlichrechtlichen Kultusanstalten standen, jedoch in Ermanglung eines Kultusvereins, der deren Rechtsnachfolge anzutreten bereit gewesen wäre, zugleich mit dem übrigen Vermögen jener Anstalt durch Dekret einer gemeinsamen Unterstützungs- oder Wohltätigkeitsanstalt — nach dem Entwurfe des Abänderungsgesetzes der Gemeinde — überwiesen worden sind, können ebenso wie die von jeher im Eigentum des Staates u. s. w. stehenden Kultusgebäude Vereinen mit Kultuszweck oder Kultusdienern unentgeltlich zur Verfügung gestellt werden. (Art. 5 Abs. IV des Gesetzes vom 2. Januar 1907.)[1])

Der Nutzgenuß ist unentgeltlich und weder der Art seiner Ausübung nach noch zeitlich beschränkt. Allein er ist mit einer Last verbunden. Die öffentlichrechtliche Kultusanstalt, der Kultusverein, der gemeinrechtliche Verein oder der Kultusdiener, dem der Nutzgenuß der Kirche eingeräumt ist, sind gehalten, die Ausbesserungen jeglicher Art, sowie die Versicherungskosten und die andern auf den Gebäuden und deren beweglichem Zubehör ruhenden Lasten zu tragen. Art. 13 Abs. VI des Trennungsges.,[2]) Art. 5 Abs. III des Gesetzes von 2. Januar 1907.[3])[4]) Unter diesen Lasten sind auch Steuern und Umlagen zu verstehen, wobei jedoch zu bemerken ist, daß die Gebäude nach Art. 24 Abs. I von der Grundsteuer und der Tür- und Fenstersteuer befreit sind.

Die hier den Veranstaltern des öffentlichen Kultes auferlegte Verpflichtung, die, wie schon erwähnt, zum Scheitern der Verhandlungen über die Mietverträge im März 1907 geführt hat,

[1]) Les règles susénoncées s'appliqueront aux édifices affectés au culte qui, ayant appartenu aux établissements ecclésiastiques, auront été attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance par application de l'article 9 de la loi du 9 déc. 1905.

[2]) Les établissements publics du culte, puis les associations bénéficiaires seront tenus des réparations de toute nature, ainsi que des frais d'assurance et autres charges afférentes aux édifices et aux meubles les garnissant.

[3]) La jouissance ci-dessus prévue desdits édifices et des meubles les garnissant sera attribuée, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9. décembre 1905 ...

[4]) Hier muß hervorgehoben werden, daß, wenn ein Vertrag, der diese Baulast begründet, nicht zustande kommt, — das ist hinsichtlich der katholischen Kirche bisher der Fall, — der Eigentümer, der Staat oder die Gemeinde keine Handhabe hat, auf die Benützer einen rechtlichen Zwang in dieser Richtung auszuüben.

mußte vom Staate mit Rücksicht auf die Grundsätze des Trennungsrechts aufrechterhalten werden. Denn andernfalls würden die bisher anerkannten Kulte auch weiterhin zu ungunsten der anderen religiösen Organisationen beträchtliche Unterstützungen aus öffentlichen Mitteln erhalten, der Staat würde unmittelbar zu den Unterhaltskosten bestimmter Kulte beigetragen haben.

Die Natur des Rechtes der Kultusvereine u. s. w. an den Gebäuden ist nicht ganz klar. Zunächst könnte es sich um einen Nießbrauch nach Art. 578 ff. Code civil handeln. Hiergegen wird geltend gemacht, daß nach Art. 579 Code civil der Nießbraucher das Recht hat, Früchte jeder Art aus dem Gegenstand zu ziehen, daß dies aber den Kultusvereinen verboten sei. Sie dürften das Gebäude nicht vermieten, sondern nur selbst es gebrauchen. Allein hiergegen muß doch darauf hingewiesen werden, daß nach Art. 5 die Kultusvereine ermächtigt sind, Einnahmen aus der Vermietung von Bänken und Sitzplätzen im Kultusgebäude zu ziehen, so daß hier ein, wenn auch beschränkter Nießbrauch gegeben ist.[1])

Der Nießbrauch an den Kultusgebäuden endet durch Verfügung der Regierungsgewalt:

1. im Falle der Auflösung des Kultusvereins oder des gemeinrechtlichen Vereins;
2. wenn der Kult 6 Monate lang in der Kirche nicht mehr ausgeübt worden ist, vorbehaltlich der Verhinderung durch höhere Gewalt;
3. wenn die Unterhaltung der Gebäude und beweglichen Gegenstände, die als künstlerisch oder geschichtlich bedeutende Denkmäler den Bestimmungen des Gesetzes vom 30. März 1887 unterstehen, durch ungenügende Maßnahmen trotz behördlicher Aufforderung gefährdet wird;
4. wenn der Kultusverein aufhört, seinen ausschließlichen Zweck zu erfüllen, oder wenn die Kultusgebäude ihrer Bestimmung entfremdet werden;
5. wenn der Kultusverein seiner Verpflichtung zur Haftung für die Schulden der betreffenden öffentlichrechtlichen Kultusanstalt, sowie zur Tragung der Ausbesserungskosten für das Gebäude und der darauf ruhenden Lasten nicht nachkommt. Art. 13 Abs. II Z. 1—5.

[1]) Lhopiteau-Thibault S. 225 nehmen ein einfaches Wohnungs- und Gebrauchsrecht an.

Zu diesen Gründen für die Beendigung des Nießbrauchs kommen noch weitere: Einmal Ablauf der Zeit, für die der Nießbrauch den gemeinrechtlichen Vereinen oder dem Kultusdiener eingeräumt wird. Ferner wird der Nießbrauch des Kultusdieners durch dessen Tod und zweifellos auch durch den Verlust des geistlichen Charakters beendet, falls der Vertrag über die Einräumung des Nießbrauchs nicht hiervon abweichende Bestimmungen enthält.

Der Nießbrauch der Kultusvereine tritt kraft Gesetzes ein (Art. 13 Abs. I). Dementsprechend wird die Tatsache des Eintritts in den Nutzgenuß lediglich durch ein Protokoll festgestellt, das in kontradiktorischer Verhandlung mit den Vertretern des Kultusvereins hinsichtlich der dem Staat oder den Departements gehörigen Gebäude vom Präfekten, hinsichtlich der den Gemeinden gehörigen Gebäude vom Bürgermeister errichtet wird. (Art. 27 der Ausführungsverordn. vom 16. März 1906.)

Dagegen muß in den Fällen, wo ein gemeinrechtlicher Verein oder ein Kultusdiener in den Nießbrauch eintritt, dieses Rechtsverhältnis mit den sich hieraus ergebenden Folgen vertragsmäßig begründet werden. Art. 5 Abs. III des Gesetzes vom 2. Januar 1907.[1]) Dieser Vertrag zwischen dem Staat oder den Gemeinden und dem Verein oder Kultusdiener wird nicht vor dem Notar geschlossen, sondern in der Form eines Verwaltungsakts (acte administratif). Dieser ist nach der Ansicht des Kultusministers nicht lediglich ein einseitiger Akt der Staatsgewalt, über den ein Protokoll errichtet wird, sondern er ist ein synallagmatischer Vertrag, der von dem Vertreter der einen vertragschließenden Partei, nämlich dem Präfekten hinsichtlich der dem Staat oder Departement gehörigen Gebäude, oder dem Maire hinsichtlich der den Gemeinden gehörigen Gebäude beurkundet wird.[2]) Der Maire kann nur mit Genehmigung des Gemeinderats den Vertrag schließen; soweit der Vertrag für eine Zeit von mehr als 18 Jahren abgeschlossen wird, ist die Genehmigung der höheren Verwaltungsbehörde erforderlich.

Wenn in den Verhandlungen der gesetzgebenden Körper-

[1]) Hiezu ist das die Ausführung regelnde Rundschreiben des Kultusministers ergangen; vom 3. Februar 1907 abgedruckt bei Sägmüller S. CXXIV. (Journal off. 5. Februar 1907).

[2]) Die von der Regierung hiefür entworfenen Formulare siehe bei Sägmüller S. CXXXIV ff.

schaften das hierdurch begründete Rechtsverhältnis auch vielfach als Pacht bezeichnet worden ist, so weicht es doch von diesem Vertragstyp dadurch ab, daß der Mieter oder Pächter schlechthin einen andern in seine Rechte eintreten lassen kann.

Seiner Natur nach ist das Rechtsverhältnis trotz seiner Begründung in der Form des Verwaltungsaktes civilistisch. Die aus ihm sich ergebenden Ansprüche müssen wie Ansprüche, die sich aus einem Mietvertrag über eine andere zu gemeindlichen Domänen gehörige Sache ergeben, vor den bürgerlichen Gerichten geltend gemacht werden.

Hierdurch unterscheidet sich dieses Rechtsverhältnis von dem gesetzlich eintretenden Nießbrauchrechte der Kultusvereine. Hier handelt es sich um eine kraft öffentlichen Rechts eintretende Folge eines bestimmten Tatbestands. Es zeigt sich dies deutlich daran, daß das Ende des Nießbrauchs wegen einer der im Gesetze aufgeführten Tatsachen durch Dekret ausgesprochen wird, gegen das der betroffene Kultusverein Rekurs zum Staatsrat als Verwaltungsgericht einlegen kann. Art. 13 Abs. II.[1])

Eine Verpflichtung des Staats oder der Gemeinden als Eigentümer der Kirchengebäude zum Abschluß von Mietverträgen mit gemeinrechtlichen Vereinen oder mit den Kultusdienern besteht nicht. Mit der Tatsache, daß die Kirchen nicht innerhalb zwei Jahren nach Veröffentlichung des Gesetzes von einem Kultusvereine beansprucht worden sind, haben die Eigentümer volle Verfügungsfreiheit erhalten. Um sie jedoch zu anderen Zwecken verwenden zu können, muß zuerst der den Gebäuden mit Rücksicht auf ihren gottesdienstlichen Zweck beigelegte besondere Charakter — sie sind res extra commercium — beseitigt werden (désaffectation).

Die Kirchen unterliegen nämlich als Teile des Domaine public des Staates oder der Gemeinden einem Sonderrechte; es können keine Rechte nach den Regeln des Privatrechts hieran erworben werden („qui ne sont pas susceptibles d'une propriété privée"). Sie sind unveräußerlich und unterliegen nicht der Ersitzung. Dieser öffentlichrechtliche Charakter wird beseitigt durch ein arrêté de déclassement, den Ausreihungsbeschluß der Verwaltungsbehörde, auf Grund dessen die betreffende Sache sofort in das Privateigentum des Staats oder der Gemeinde über-

[1]) La cessation de cette juissance et, s'il y a lieu, son transfert seront prononcés par décret, sauf recours au Conseil d'Etat, statuant au contentieux.

geht. Ein Sonderfall des déclassement ist durch die désaffectation des Trennungsgesetzes geschaffen.

Diese Beseitigung der gottesdienstlichen Widmung erfolgt:

a) durch Dekret bei Kultusgebäuden, die nicht innerhalb zwei Jahren nach Veröffentlichung des Trennungsgesetzes von einem Kultusverein beansprucht worden sind, oder in denen ein Jahr vor jenem Zeitpunkte gottesdienstliche Handlungen nicht vorgenommen worden sind (Art. 13 Abs. IV),[1])

b) durch ein nach Anhörung des Staatsrats ergangenes Dekret, wenn der Nießbrauch eines Kultusvereines gesetzlich beendet ist (Art. 13 Abs. III),[2])

c) durch ein Gesetz in allen sonstigen Fällen (Art. 13 Abs. III).

b) Die nur mittelbar dem Kulte dienenden Gebäude.

Art. 14 zählt sie erschöpfend auf: Erzbischöfliche und bischöfliche Paläste, die Pfarrhäuser mit den dazu gehörigen unbeweglichen Sachen, die großen Seminare und die protestantischen theologischen Fakultäten. Die sog. „kleinen" Knabenseminare der katholischen Kirche gehören nicht hierher, sie sind private Erziehungsanstalten auf der Grundlage des gemeinen Schulrechts.

Das Eigentum an diesen Gebäuden bemißt sich nach denselben Grundsätzen, wie das an den Kirchen u.s.w.

Der unentgeltliche Nutzgenuß dieser Gebäude wird den öffentlichrechtlichen Anstalten und sodann deren Rechtsnachfolgern, den Kultusvereinen überlassen und zwar die erzbischöflichen und bischöflichen Paläste für die Dauer von zwei Jahren, die übrigen Gebäude auf die Dauer von fünf Jahren von Veröffentlichung des Gesetzes an (Art. 14 Abs. I).[3])

[1]) Les immeublee antrefois affectés aux cnltes et dans lesquels les cérémonies dn culte u'auront pas été célébrées pendant le délai d'un an antérieurement à la présente loi, ainsi qne ceux qui ne seront pas réclamés par une association cultuelle dane le délai de deux ane après sa promulgation, pourront être désaffectés par décret.

[2]) La désaffectation de cee immenblee ponrra, dans les cas ci-dessus prévus, être prononcée par décret en Conseil d'Etat. En dehors de cee cae elle ne pourra l'être qne par une loi.

[3]) Les archevêchés, évêchés, les presbytèree et leurs dépendances, les grands séminaires et Facultés de théologie protestante sont laissés gratuitement à la disposition des établissements pnblics dn culte, puie des associations

Soweit dieser Nutzgenuß nicht von einem innerhalb eines Jahres nach Verkündung des Gesetzes gesetzmäßig gegründeten Kultusvereine beansprucht worden ist, — dies gilt von der katholischen Kirche — haben der Staat, die Departements und die Gemeinden vom Zeitpunkte der Verkündung des Gesetzes, vom 2. Januar 1907 an freie Verfügung über ihr Eigentum (Art. 1 dieses Gesetzes).[1])

Der Nutzgenuß erstreckt sich nicht auf die in den Gebäuden befindlichen beweglichen Gegenstände, soweit sie im Eigentum des Staats oder der Gemeinden stehen. Die in den Gebäuden befindlichen Bibliotheken und Archive werden inventarisiert, die dem Staat gehörigen Bestandteile dieser Sammlungen werden ihm zurückerstattet (Art. 16 Abs. V). Nach Art. 1 des Entwurfs des Abänderungsgesetzes können die Dokumente, Archive u.s.w. durch Dekret dem Staate überwiesen werden. Ferner können überflüssige Teile der Pfarrhäuser, die für die Wohnung des Kultusdieners nicht benötigt werden, während des für den Nießbrauch bestimmten Zeitraums durch ein im Staatsrat ergangenes Dekret abgetrennt und einem öffentlichen Dienste gewidmet werden (Art. 14 Abs. IV).

Der Nutzgenuß wird nach Vollzug der Trennung nur dem Kultusverein gewährt, nicht dem Kultusdiener. Er ist jedoch an die Bedingung geknüpft, daß der Kultusdiener in der Gemeinde wohnt, wo der Nutzgenuß des Priesterhauses beansprucht wird (Art. 14 Abs. I). Versieht ein Geistlicher zwei kirchliche Bezirke, so kann nur in dem einen der Nutzgenuß beansprucht werden. Damit ist nicht, wie behauptet worden ist,[2]) Bination unmöglich gemacht, nur der Gebrauch von zwei Wohnungen ist ausgeschlossen.

Die Kultusvereine haben die Unterhaltungskosten sowie die auf den Gebäuden ruhenden Lasten, einschließlich der Steuern, zu

---

prévues à l'article 13, savoir: les archevêchés et les évêchés pendant nne période de deux années; les presbytères, dans les communes où résidera le ministre du culte, les grands séminaires et Facultés de théologie protestante pendant cinq années à partir de la promnlgation de la présente loi.

[1]) Dès la promulgation de la présente loi, l'Etat, les départements et les communes reconvreront à titre définitif la libre disposition des archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires qui sont leur propriété et dont la jouissance n 'a pas été reclamée par une association constituée dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, conformément anx dispositions de ladite loi.

[2]) Lamarzelle-Taudière S. 141.

tragen, sie haften jedoch nicht für die großen Reparaturen (Art. 14 Abs. II). Das Ende des Nutzgenusses der Kultusvereine, wie die Beseitigung ihrer Widmung während der Dauer des Nutzgenusses bemißt sich nach dem für die Kirchen u.s.w. geltenden Rechte (Art. 14 Abs. III).

Bei dem Ablauf der für den Nutzgenuß der Kultusvereine gesetzten Frist, erlangen die Eigentümer freies Verfügungsrecht über die Gebäude (Art. 14 Abs. IV). Sie können sie demnach weiterhin an die Kultusdiener vermieten. Ein solcher Mietvertrag bedarf der Genehmigung der höheren Verwaltungsbehörde (Präfektur) (Art. 1 des Gesetzes vom 2. Januar 1907). Der Mietvertrag darf nicht nur zum Schein ein entgeltlicher sein, da sonst der Grundsatz der Nichtunterstützung der Kulte verletzt würde.

Nach konkordatärem Recht bestand für die Gemeinden, die dem Pfarrer eine Wohnung nicht zur Verfügung stellen konnten, die Verpflichtung, ihm hierfür eine Geldentschädigung zu gewähren (Art. 136 des Gemeindegesetzes vom 5. April 1884). Diese Verpflichtung bleibt für die Gemeinde auch nach der Trennung für fünf Jahre bestehen, tritt aber nicht in Kraft, wenn sich innerhalb eines Jahres nach Veröffentlichung des Gesetzes ein Kultusverein nicht gebildet hat (Art. 14 Abs. VI des Trennungsgesetzes, Art. 1 Abs. II des Gesetzes vom 2. Januar 1907).[1])

c) Sonderstellung der dem Kultus dienenden Gebäude und beweglichen Gegenstände unter dem Gesichtspunkte des Denkmalschutzes.

Frankreich besitzt seit dem Gesetze vom 30. März 1887 weitsichtige Schutzmaßregeln zugunsten der Gebäude und sonstigen Gegenstände von künstlerischem oder geschichtlichem Werte. Das die Sonderstellung dieser Gegenstände regelnde Recht mußte mit Rücksicht auf die Aufhebung der bisherigen Kultusanstalten und ihre Ablösung durch die Kultusvereine für die, kultuellen Zwecken dienenden Gegenstände teilweise abgeändert und ergänzt werden.

Diese Vorschriften sind für das Recht der Trennung deswegen bemerkenswert, weil der Gesetzgeber die Kultusvereine hinsichtlich der Behandlung jener Gegenstände den öffentlichrechtlichen Anstalten gleichstellt.

[1]) Die für Savoyen und Nizza geltende Sonderbestimmung des Art. 15 ist belanglos.

„Im übrigen können die auf Grund dieses Gesetzes den Kultusvereinen übertragenen beweglichen und unbeweglichen Gegenstände unter denselben Bedingungen klassifiziert werden, wie wenn sie öffentlichen Anstalten gehörten“ [1]) (Art. 16 Abs. III).

Das Gesetz spricht hier für einen einzelnen Fall deutlich aus, was sich, wie wiederholt erwähnt, aus einer Reihe von Rechtssätzen tatsächlich ergibt, daß die Kultusvereine zwar lediglich durch den freiwilligen Zusammenschluß Privater entstehen, daß sie aber, entstanden, die Funktion einer öffentlichrechtlichen Anstalt erfüllen und daher im größten Teile ihres Wirkungskreises den Beschränkungen einer solchen unterliegen.

Auch hier war der Gesetzgeber durch die Verhältnisse selbst dazu genötigt, um den bestimmungsgemäßen Gebrauch der dem Kulte dienenden Gegenstände zu sichern, das frühere Recht auch nach der Trennung fortzuführen.

Kraft Gesetzes (Art. 16 Abs. II) werden die unmittelbar kultuellen Zwecken dienenden beweglichen Gegenstände und Gebäude, die noch nicht als Gegenstände von künstlerischem oder geschichtlichen Werte erklärt sind, in die Klassifikationsliste eingetragen. Damit ist verhindert, daß noch nicht klassifizierte Gegenstände im Verlaufe der Überleitung verschleudert werden. Innerhalb einer dreijährigen Frist muß sodann die endgültige Entscheidung über ihre Klassifizierung erfolgen. Daneben geht eine Klassifizierung der nicht unmittelbar dem Kulte dienenden Gebäude (Art. 16 Abs. I).

Die „Klassifizierung“ von Gegenständen hat zur Folge, daß sie „unveräußerlich“ sind und nicht der Ersitzung unterliegen. (Art. 17 Abs. I).[2]) Den Kultusvereinen ist für den Fall, daß eine Veräußerung vom Minister der schönen Künste gestattet wird, ein Vorkaufsrecht eingeräumt (Art. 17 Abs. II). Arbeiten jeder Art zur Ausbesserung oder Unterhaltung dieser Gegenstände müssen vom Minister der schönen Künste genehmigt werden. Ihre Ausführung wird von der Staatsbehörde überwacht (Art. 17 Abs. IV). Zeigten sich in diesen Bestimmungen noch weitergehende Beschränkungen der

[1]) „En outre les immeubles et les objets mobiliers, attribués en vertu de la présente loi aux associations, pourront être classés dans les mêmes conditions que s'ils appartenaient à des établissements publics.

[2]) Les immeubles par destination classés en vertu de la loi du 30 mars 1887 ou de la présente loi sont inaliénables et imprescriptibles.

Handlungsfreiheit der Kultusvereine, als sie schon deren Vermögensrecht enthält, so kann besondere Bedeutung die Bestimmung erlangen, daß der Besuch der klassifizierten Gegenstände öffentlich und unentgeltlich ist (Art. 17 Abs. VI).

3. Pensionen der Kultusdiener und Geldbewilligungen auf Zeit.

Die Trennung von Staat und Kirche beseitigt jede Besoldung oder sonstige finanzielle Unterstützung der Kultusdiener. Wollte der Gesetzgeber diesen Grundsatz sofort mit dem Inkrafttreten des Trennungsgesetzes ausnahmslos verwirklichen, so mußten sich schwere Härten ergeben, die vor allem die älteren Kultusdiener empfinden mußten. Denn diese konnten bis zur Trennung auf eine vom Staate gewährte Pension rechnen, wenn sie 60 Jahre alt waren, mindestens 30 Jahre lang die Weihe besessen hatten, ihre Funktionen nicht mehr ausüben konnten und nicht die nötigen Mittel zum Lebensunterhalt besaßen (Dekret vom 28. Juni 1853, vom 27. März 1860). Bestand auch kein Rechtsanspruch auf diese Pension, so wurde sie doch regelmäßig vom Ministerium gewährt.

Das Gesetz nimmt hierauf Rücksicht und gewährt solchen älteren Dienern der bisher anerkannten Kulte das Recht auf eine Pension.

Aber abgesehen von diesem Fall wurde die wirtschaftliche Existenz aller bisher vom Staate oder den Gemeinden besoldeten Geistlichen durch eine plötzlich eintretende Entziehung des Gehalts aufs schwerste betroffen. Mit Rücksicht hierauf, vor allem aber von dem Wunsche geleitet, es möchte sich die Überleitung aus dem bisherigen Zustand der Kultusübung in den neuen möglichst ruhig, ohne Erschütterungen vollziehen, hat der Gesetzgeber den Geistlichen, bei denen die Voraussetzungen des Pensionsanspruchs nicht gegeben sind, für eine bestimmt bemessene Übergangszeit Geldbewilligungen („allocations") zugebilligt.

Die Gemeinden und Departements können unter denselben Bedingungen, wie der Staat, den von ihnen bisher besoldeten Kultusdienern Pensionen und Geldbewilligungen auf derselben Grundlage und für die gleiche Dauer gewähren (Art. 11 Abs. VII).

Diese Pensionen und Geldbewilligungen sind unabtretbar und unpfändbar (Art. 11 Abs. XI), das Recht auf sie geht verloren durch Verlust der französischen Staatsangehörigkeit auf die Dauer dieses Verlustes (Art. 11 Abs. XII), es erlischt dauernd im Falle der Verurteilung zu einer Ehren- oder Freiheitsstrafe, sowie im Falle der Verurteilung wegen eines Vergehens nach Art. 34 und 35 des Trennungsgesetzes, d. h. wegen Beleidigung eines Beamten von der Kanzel aus, oder Aufreizung zum Widerstand gegen die Staatsgewalt (Art. 11 Abs. XI). Das Recht auf Geldbewilligung geht weiterhin nach Art. 3 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 den Kultusdienern einen Monat nach Veröffentlichung dieses Gesetzes verloren, die ihre Funktionen in den kirchlichen Verwaltungsbezirken fortsetzen, ohne in diesen die vorgeschriebene Anmeldung der gottesdienstlichen Versammlungen vollzogen zu haben, und die hiewegen rechtskräftig verurteilt sind. Diese Bestimmung ist dadurch hinfällig geworden, daß diese Anmeldepflicht beseitigt ist und die wegen ihrer Verletzung anhängigen Strafverfahren niedergeschlagen worden sind.

Das Recht auf Pension. Jene Kultusdiener, die bei Verkündung des Gesetzes mehr als 60 Jahre alt sind, mindestens 30 Jahre lang gegen staatliche Besoldung kirchliche Amtsdienste geleistet haben, erhalten eine jährliche, lebenslängliche Pension in dem Betrage von drei Vierteln ihres Gehalts (Art. 11 Abs. I). Diejenigen, die älter als 45 Jahre sind, und wenigsten 20 Jahre Dienstzeit haben, erhalten auf Lebenszeit eine jährliche Pension gleich der Hälfte ihres Gehalts (Art. 11 Abs. II). In keinem Fall darf jedoch die Pension mehr wie 1500 Frcs. betragen (Art. 11 Abs. III). Diese Regelung ist durchaus wohlwollend. Das frühere Erfordernis der Bedürftigkeit ist weggefallen. Die Altersgrenze ist bedeutend herabgesetzt. Die gegenwärtigen Geistlichen haben einen Rechtsanspruch.

Mit Rücksicht auf die beiden protestantischen Bekenntnisse und das israelitische Bekenntnis ist auch den Witwen und minderjährigen Waisen der Kultusdiener ein Pensionsrecht eingeräumt. Stirbt ein Kultusdiener, der auf Grund der obigen Bestimmungen eine Pension bezieht, so geht die Pension zur Hälfte auf die Witwe und die Kinder, zu ein Viertel an die kinderlose Witwe (Art. 11 Abs. IV).

Vor dem Trennungsgesetz erworbene Pensionsrechte, sowie

gewährte Unterstützungen werden durch dieses nicht berührt (Art. 11 Abs. VIII). Das Recht der Professoren und Studenten der beiden protestantischen Fakultäten (der zu Paris für das Augsburger Bekenntnis, der zu Montauban für das reformierte) wird durch Art. 11 Abs. X besonders geregelt. Die staatliche Pension kann mit einer andern, von einem Departement oder einer Gemeinde gewährten Ruhegehalt nur dann verbunden werden, wenn ein Kultusdiener im Zeitpunkte der Verkündung des Gesetzes eine vom Staat und einem Departement oder einer Gemeinde entlohnte geistliche Tätigkeit ausgeübt hat. (Art. 11 Abs. IX des Trennungsgesetzes, Art. 5 Abs. III der Ausführungsverordnung vom 19. Januar 1906.)

Das Recht auf Geldbewilligung. Die im Augenblicke der Trennung vom Staat besoldeten Kultusdiener, die nicht das Recht auf Pension besitzen, erhalten in den ersten vier Jahren nach Aufhebung des Kultusbudgets eine Geldbewilligung. Diese kommt im ersten Jahre dem bisherigen Gehalte gleich, beträgt im zweiten Jahre zwei Drittel, im dritten die Hälfte, im vierten ein Drittel des Gehalts (Art. 11 Abs. V). Um jedoch die Fortführung des Kults in den kleinen Gemeinden zu erleichtern, die voraussichtlich mit finanziellen Schwierigkeiten hinsichtlich des Unterhalts eines Geistlichen zu kämpfen haben, ist für Gemeinden mit weniger als tausend Einwohnern jeder dieser Zeiträume doppelt so lang bemessen, so daß also hier der Geistliche tatsächlich 8 Jahre hindurch staatliche Geldbewilligungen empfängt. Die Voraussetzung hiefür ist nur, daß der Geistliche in der Gemeinde, in der er bisher beschäftigt war, auch weiterhin seine Amtshandlungen vornimmt (Art. 11 Abs. VI).

Das Verfahren, in dem der Anspruch auf die Pensionen und Geldbewilligungen geltend gemacht wird, sowie die Vorschriften über deren freiwillige Gewährung durch die Selbstverwaltungskörper ist in der Ausführungsverordnung vom 19. Januar 1906 geregelt. Die Pension oder die Geldbewilligung wird nach Instruktion des hiewegen einzureichenden Gesuchs durch die Verwaltungsbehörden vom Kultusminister im Verein mit dem Finanzminister festgesetzt. Gegen dieses Dekret, sowie gegen die abweisende Verfügung kann der antragsberechtigte Kultusdiener Rekurs zum Staatsrat einlegen, der nach den Vorschriften zu behandeln ist, die für die Festsetzung der Civilpensionen gelten.

Digitized by Google

Der Anspruch ist sonach durchaus als öffentlichrechtlicher behandelt. Eine Zuständigkeit der bürgerlichen Gerichte ist nicht gegeben.

Für Algerien, wo die Geistlichen der christlichen Bekenntnisse bisher besser als in Frankreich bezahlt waren, ist ein günstigeres Pensionsrecht vorgesehen (Art. 11 des Dekrets). Außerdem kann nach dieser Bestimmung der Generalgouverneur im öffentlichen und nationalen Interesse Kultusdienern zeitweise Funktionsentschädigungen im Höchstbetrag von 1800 Frcs und höchstens auf einen Zeitraum von 10 Jahren nach Veröffentlichung des Dekrets gewähren.

Das französische Trennungsgesetz ist hier, freilich vom Standpunkte und mit den Mitteln des Ausländers, mehr eingehend behandelt worden als das Recht der übrigen Länder. Es wird dies durch die Bedeutung dieses Rechtes durchaus gerechtfertigt. Denn die Trennung von Staat und Kirche hat hier gegenüber allen früheren Entstaatlichungsprozessen die größten Widerstände überwinden müssen und die einschneidendsten Folgen gehabt.

Wie man auch über die französische Trennung denken mag, man wird doch anerkennen müssen, daß es sich hier um eines der großartigsten Unternehmen des französischen Volkes seit der Revolution handelt. Vom Standpunkte des Rechtshistorikers aus verdient sie Beachtung, wenn man bedenkt, daß seit der großen Revolution die politischen Institutionen dieses Volkes das — glückliche oder unheilvolle — Vorbild für eine Reihe anderer Völker, vor allem des romanischen Kulturkreises geworden sind. Man kann heute, ein Jahr nach der vollzogenen Trennung, schwerlich schon Lehren aus diesem Experimente ziehen, denn nur allmählich ordnen sich die Verhältnisse auf Grund des neuen Rechtes und erst nach einer langen Frist werden sich die Wirkungen auf das geistige, soziale und politische Leben Frankreichs zeigen. Nur auf einige Tatsachen, die im Verlaufe der Trennung hervorgetreten sind, mag kurz hingewiesen werden:

Das Gesetzesrecht hat völlig versagt. Der Gesetzgeber hat zwar die alten Formen zertrümmern können, allein die Versuche, auf die Neuorganisation der Kirche gestaltend oder wenigstens anregend einzuwirken, sind völlig gescheitert. Die katholische Kirche beginnt allmählich, in Formen, die sie sich selbst wählt, in der Sphäre des bürgerlichen Rechts sich einzurichten. Sie

scheut sich nicht, dem formellen staatlichen Rechte zuwiderzuhandeln und zwingt so den Staat, ihre Gesetzesübertretung nachträglich zu legalisieren. Die Organisationsarbeit wird ihr zur Zeit dadurch erschwert, daß die Möglichkeit, stiftungsmäßig Vermögen für ihre Zwecke zu binden, nicht besteht.

Die Trennung konnte aber auch nicht vollkommen durchgeführt werden. Alle Verhältnisse, die unter dem neuen Rechte Fortsetzungen alter Verhältnisse bilden, mußten mit Rücksicht auf deren früheren öffentlichrechtlichen Charakter anders behandelt werden, als die nach der Trennung entstehenden. Die öffentliche Widmung der Vermögensmassen und Gebäude wirkt auch unter der Trennung fort, die in Betracht kommenden Verhältnisse können nicht durchaus der freien Entschließung einer willkürlich zusammengetretenen jederzeit auflösbaren Vereinigung von Gläubigen überlassen werden.

Bemerkenswert ist ferner die Neigung des französischen Gesetzgebers für Normen polizeirechtlicher Natur. Trotz der Freiheitsprinzipien der Revolution herrscht die alte absolutistische Staatsidee. Man fürchtet, den Kirchen zu viel Freiheit einzuräumen, man schafft eine strenge Aufsicht über die Kultusvereine und ein ausgebildetes Kultuspolizeirecht. Trotz der Trennung tauchen alte gallikanische Vorstellungen wieder auf. Man glaubt, auf diese Weise der Gefahr des Klerikalismus zu begegnen. Der Grund hierfür liegt darin, daß die religiös-individualistischen Grundlagen der Trennung, wie sie in dem Sektenwesen Amerikas und der britischen Kolonien gegeben sind, in Frankreich, wie in den übrigen romanischen Ländern, fehlen. Dort braucht man den Klerikalismus nicht zu sehr zu fürchten, weil zu viele Kirchen bestehen; in Frankreich stehen der katholischen Kirche nicht andere religiöse Organisationen gegenüber, sondern nur der Staat. Der aber kann von der Kirche erobert werden.

Wilhelm Kahl[1]) hat die Vermutung ausgesprochen, der Trennung werde ein Anschwellen der kirchlichen Macht folgen, dessen Rückschlag zu einem verstärkten Staatskirchentum führen werde. Das Erwachen des religiösen Lebens erfolgt in Frankreich oft plötzlich und ist vielfach durch Ereignisse in der auswärtigen Politik bedingt. Trotz der gegenwärtig ihm ungünstigen Welt- und Lebensanschauung des Durchschnitts des französischen Volkes

[1]) Kirchenrecht in der Kultur der Gegenwart II, 8 S. 287.

wird eine weitere Zeiträume berücksichtigende geschichtliche Betrachtung hiermit rechnen dürfen. Allein eine Rückkehr zum Staatskirchentum erscheint mir doch unwahrscheinlich. Es hätte zur Voraussetzung die Wiedereinführung der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche. Aber auch dann möchte es doch sehr schwierig sein, der Kirche die Freiheit, die sie jetzt besitzt, zu nehmen oder einzuschränken. Das Ergebnis der preußischen Maigesetzgebung zeigt, daß die Zeit für eine solche Politik vorbei ist. Vor allem aber muß m. E. gewürdigt werden, daß der Schwerpunkt der kirchlichen Macht nicht mehr in ihrer rechtlichen Organisation liegt. Die kirchenpolitischen Kämpfe drehen sich heute wesentlich um die Schule. In diesem Kampfe hat die katholische Kirche nur Macht, wenn sie über eine religiöspolitische Partei verfügt. Das Fehlen einer solchen Partei hat die französische Schulgesetzgebung den republikanischen Parteien in Frankreich ermöglicht. Gelingt es der katholischen Kirche, eine politische Partei zu schaffen, so wird diese als Vertreterin der katholischen Weltanschauung den Kampf um die Schule führen müssen. Unterliegt sie, — dies ist die Hypothese Kahls — so wird der Rückschlag wahrscheinlich eher im Schulrecht als in einer Änderung der rechtlichen Stellung der Kirche sich äußern.

Unter dem Fortbestehen des Trennungsrechts ist ein Sieg der katholischen Kirche in Frankreich möglich. Das Beispiel anderer Trennungsländer zeigt, daß, wo religiöse Parteien sei es im Staate oder der Gemeinde bestehen, auch unter diesem Rechte wirtschaftliche und rechtliche Begünstigung der Kirche möglich ist. Andererseits kann auch eine Beaufsichtigung des Klerus durch den Staat in der Form des Staatskirchentums nicht verhindern, daß die Kirche durch eine religiös-politische Partei den Staat erobert und die Fortdauer ihrer Herrschaft durch die Schule sichert.

Exkurs.

Bemerkungen über die innere Organisation der katholischen Kirche unter dem französischen Trennungsrechte.

Das Wegfallen des ganzen, die Organisation der Kirche umschnürenden Komplexes öffentlichrechtlicher Normen, der Wegfall der öffentlichen Unterhaltung und Besoldung müssen naturgemäß die innere Organisation der Kirche und deren Recht stark be-

einflussen. In folgendem kann nur angedeutet werden, welche Wirkungen des Trennungsgesetzes sich in dieser Richtung im ersten Jahre gezeigt haben.

Zunächst ist zu bemerken, daß der Wegfall des Konkordates auf das Recht der französischen Kirche nur den Einfluß gehabt hat, daß die der Regierung zugestandenen Befugnisse gegenstandslos geworden sind. Dagegen sind jene Ausnahmen vom gemeinen Rechte, die durch das Konkordat nicht der Regierung, sondern der Kirche von Frankreich bewilligt worden sind, solange in Geltung, bis sie durch ein neues Kirchengesetz, das das Konkordat ersetzt, aufgehoben sind. Es ergibt sich dies daraus, daß das Konkordat die Geltung eines Kirchengesetzes hat, daß dieses Kirchengesetz durch den Bruch oder die Kündigung des völkerrechtlichen Vertrages nicht berührt werden kann, sondern nur durch ein neues Kirchengesetz wieder aufgehoben werden kann.[1]) Die durch das Trennungsgesetz und dessen Nichtannahme seitens der Kirche eingetretene Entziehung des Kirchengutes hat den Erlaß kirchenrechtlicher Normen für den Erwerb von Kirchengut erforderlich gemacht. Eine solche Instruktion ist unterm 21. September 1907[2]) ergangen. Darnach wird den Bischöfen die Fakultät erteilt, gegen eine entsprechende Entschädigung der Kirche den Erwerb von ehemaligem Kirchengut zu gestatten, ausgenommen Kirchen, bischöfliche Paläste, Seminare, Pfarrhäuser. In diesem Falle behält sich der heilige Stuhl die Entscheidung vor.

Die Trennung hat zunächst völlige Freiheit in der Gesetzgebung und Verwaltung der Kirche und zwar nicht nur hinsichtlich der Spiritualien, sondern infolge der Nichtannahme der Kultusvereine auch der Temporalien gebracht. Die Ämterbesetzung bemißt sich nunmehr ausschließlich nach kirchlichem Rechte. Die Besetzung der Bischofstühle erfolgt bis jetzt jedoch nicht nach gemeinem Rechte, sondern nach einem eigenen, der Kurie tatsächlich volle Freiheit der Entschließung wahrendem Verfahren.[3]) Die Bischöfe der Provinz, in der ein Bischofsitz zu besetzen ist und der benachbarten Provinzen versammeln sich und beraten über die drei dem Papste vorzuschlagenden Kandi-

[1]) Vergl. A. Boudinhon Les Conséquences de la séparation pour le droit canonique en France (Le Canoniste cont. März bis Juni 1907).

[2]) Abgedruckt in der Revue du Clergé français 1. Januar 1908 S. 92.

[3]) Vergl. hierüber den Aufsatz des Abbé Gayraud „Après un an“ (Revue du Clergé 15. November 1907 S. 364).

daten. Allein es erfolgt kein Gesamtbeschluß, sondern jeder Bischof muß nach dieser Besprechung die drei ihm geeignet erscheinenden Kandidaten, deren Namen er streng geheim zu halten hat, nach Rom zu senden. Die Abstimmung der andern Bischöfe wird ihm infolge dieser Gebundenheit durch das Amtsgeheimnis nicht bekannt, so daß also tatsächlich nur die Kurie einen Überblick über die Stimmung erhält. Damit bleibt der Kurie die volle Freiheit, jeden zu ernennen, den sie will, auch einen Kandidaten, der überhaupt von keinem Bischof vorgeschlagen worden ist. Das irisch-englische Listensystem ist also hier zugunsten der völligen Freiheit der Entschließung der Kurie modifiziert.

Die Trennung, die die früheren Schranken für die Konziliartätigkeit beseitigt hat, hat Veranlassung zu einer großen Zahl von kirchlichen Versammlungen gegeben, die teils als Diözesansynoden, teils als freie Konferenzen des Episkopats abgehalten werden. Es ergibt sich weiterhin die Notwendigkeit, Veränderungen im Bestande der Pfarreien vorzunehmen, die teils schon erfolgt sind, teils in den nächsten Jahren sich vollziehen werden. Einerseits müssen Pfarreien zusammengelegt werden, da sie einzeln nicht in der Lage sind, einen Geistlichen zu unterhalten, andererseits ist man in Paris zur Verkleinerung der bestehenden Pfarreien im Interesse einer intensiveren Seelsorge geschritten. Aus finanziellen Erwägungen wird auch die Aufhebung der Diözesanseminare und deren Vereinigung zu Seminaren für mehrere Diözesen erwogen und mit der Zeit auch durchgeführt werden.

Wie schon hervorgehoben, ist die Autorität der Bischöfe durch die Trennung nicht berührt worden. Die Bildung eines Syndikats von Geistlichen ist von dem Erzbischof von Paris verboten worden. Die gegen die modernistische Bewegung gerichteten Verordnungen, die die Freiheit vor allem des wissonschaftlich und publizistisch arbeitenden Klerus ganz bedeutend beschränken, sind anstandslos durchgeführt worden.

Vollkommen neu mußte die finanzielle Organisation der Kirche begründet werden. Die Gehälter der Geistlichen werden nach einem einheitlichen Maßstab neu festgesetzt. Für die Kranken und Invaliden soll durch Versicherungen gesorgt werden. Neben dem festen Gehalt der Pfarrer sollen bewegliche Zulagen je nach der Bedeutung der Pfarrei gewährt werden. Die Mittel für die kirchlichen Bedürfnisse werden durch freiwillige Gaben der

Gläubigen, den Kultuspfennig (Denier du culte) aufgebracht. Es ist angeordnet,[1]) daß der Kultuspfennig eine freiwillige Gabe sein soll, jede Fiskalität vermieden werden soll. Die Festsetzung einer bestimmten oder obligatorischen Taxe wird verboten. Es darf keinerlei Zwang ausgeübt werden, etwa durch die Drohung, eine Kultushandlung zu verweigern oder den Kult in der betreffenden Pfarrei einzustellen. Es ist jedoch nichts dagegen zu erinnern, daß man diejenigen, die sich am Kultuspfennig beteiligen, durch eine feierlichere Begehung gewisser kirchlicher Zeremonien, vor allem der Beerdigung, auszeichnet. In der Diözese Paris[2]) ist angeordnet, daß der Kultuspfennig durch den Pfarrer auf dem Wege der persönlichen Aufforderung, durch Subskription oder den Opferstock zu sammeln ist. Der Pfarrer hat eine genaue Rechnung darüber zu führen, alle Vierteljahre den Ertrag zur Hälfte an den Erzbischof abzuliefern. Die andere Hälfte verbleibt dem Pfarrer zur Unterhaltung des Gottesdienstes und zum persönlichen Unterhalte, wobei er jedoch der Aufsicht des Erzbischofs unterstellt bleibt.

Die Beschaffung der zum Kulte erforderlichen Mittel hat in verschiedenen Diözesen zur Entstehung von Laienorganisationen geführt. So hat der Erzbischof Fuzet von Rouen durch einen Erlaß vom 19. März 1907 Parochialräte (Conseils paroissiaux) geschaffen.[3]) Sie entsprechen den durch das kanonische Recht (Concil. Trid. sess. 22 cap. 9) für die Beteiligung der Laien an der Temporalienverwaltung aufgestellten Erfordernissen und sind in ihrer Zusammensetzung möglichst den alten Fabrikräten nachgebildet, so daß sie in der Praxis tatsächlich als deren Fortsetzung erscheinen werden. Allein sie unterscheiden sich wesentlich von jener älteren Organisationsform. Sie besitzen keine juristische Persönlichkeit, bilden überhaupt nicht einen geschlossenen selbständigen Körper. Vielmehr besteht nur zwischen jedem einzelnen und dem Pfarrer oder dem Bischof ein rechtliches Verhältnis. Dio Pfarräto sind einschließlich des Pfarrers in Pfarreien mit weniger als 5000 Einwohner aus 7 Mitgliedern zusammengesetzt, in größeren

[1]) Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs vom 8. Oktober 1907 (Revue du Clergé 1. Dezember 1907, abgedruckt auch in den Analecta Ecclesiastica XI November 1907 S. 462).

[2]) Revue du Clergé 15. Januar 1907.

[3]) Abgedruckt in der Revue des Institutions Cultuellee 1907 S. 243 ff. Vergl. hiezu einen Aufeatz von J. Polaie ebenda S. 249 ff.

Pfarreien aus 7—11 Mitgliedern. Die alten Fabrikräte werden durch einen Rat ersetzt, der dieselbe Anzahl von Mitgliedern wie jene Organisation umfaßt (Art. 2). Die Pfarräte werden durch den Erzbischof auf Vorschlag des Pfarrers und der Mitglieder des Pfarrats ernannt (Art. 5). Ihre Amtsdauer ist zeitlich unbeschränkt. Der Erzbischof kann jedes einzelne Mitglied des Parochialrates abberufen und die Stelle neu besetzen (Art. 8). Die Pfarräte haben dieselben kirchlichen Vorrechte wie die alten Fabrikräte (Art. 10). Aufgabe des Parochialrates ist, dem Pfarrer mit seinem Rat in allen Fragen, die ihm unterbreitet werden, beizustehen und ihn bei der Beschaffung der für den Unterhalt des Klerus erforderten Mittel zu unterstützen, bei der Errichtung des Budgets mitzuwirken, die Rechnungen sowie die Ein- und Ausgaben zu prüfen (Art. 11). Der Pfarrer darf keine im ordentlichen Budget nicht vorgesehene Ausgabe machen, ohne vorher den Parochialrat gefragt zu haben, dessen Gutachten schriftlich zu erstatten ist. Übersteigt die Ausgabe den zehnten Teil der jährlichen Gesamteinnahme, so bedarf sie, auch wenn sie für unerläßlich erachtet wird, der Genehmigung des Erzbischofs (Art. 12). Der Pfarrat erstattet dem Pfarrer lediglich Ratschläge („avis"). Der Pfarrer behält die ausschließliche Entscheidung und überhaupt die Verantwortlichkeit für die Akte der weltlichen Verwaltung der Pfarrei (Art. 13). Um jeden Anschein zu vermeiden, als handle es sich hier um einen Kultusverein im Sinne des Trennungsgesetzes, spricht Art. 14 ausdrücklich aus, daß „die Mitglieder des Parochialrats weder unter sich, noch gegenüber dem Pfarrer durch irgend ein rechtliches Band verknüpft sind". Es soll eben ein rein kirchenrechtliches Verhältnis bestehen, das nicht als bürgerlichrechtliches charakterisiert werden kann, um jede Anrufung der weltlichen Gerichte auszuschließen. Der Pfarrat versammelt sich unter dem Vorsitz des Pfarrers und ist nur bei Erscheinen von mindestens 3 oder 5 Mitgliedern ausschließlich des Pfarrers beschlußfähig. Er entscheidet mit einfacher Stimmenmehrheit (Art. 18, 19). Ein Protokoll über die Sitzung wird nicht errichtet, vielmehr trägt der Pfarrer in ein Register die von ihm dem Parochialrat vorgelegten Fragen und die darauf erteilten Antworten ein, ohne daß eine Unterzeichnung erfolgte (Art. 20). Das Budget wird mit den Bemerkungen des Parochialrats dem Erzbischof vorgelegt (Art. 23). Es ist erst vollziehbar, wenn die Genehmigung erteilt ist (Art. 26).

Digitized by Google

In ähnlicher Weise ist eine Organisation im Erzbistum Paris durch einen Erlaß des Kardinal-Erzbischofs vom 1. Mai 1907[1]) geschaffen worden. Die Bezeichnung Parochialrat (Conseil paroissial) ist hier vermieden, um jeden Schein einer korporativen Verfassung auszuschließen. Vielmehr werden in jeder Pfarrei vom Erzbischof auf Vorschlag des Pfarrers Räte (Conseillers) ernannt, die ihm in der weltlichen Verwaltung der Pfarrei beizustehen haben. Die Räte werden auf 6 Jahre ernannt (Art. 3). Der Pfarrer bleibt für alle Akte der weltlichen Verwaltung der Pfarrei allein verantwortlich (Art. 4). Im übrigen ähnelt das Verfahren dem in Rouen eingeführten. Dieser Typ der Organisation der Vermögensverwaltung ist dadurch gekennzeichnet, daß die Laien eine lediglich beratende Stellung einnehmen, daß das beschließende Organ der Geistliche ist und eine strenge Zentralisierung in der Hand des Erzbischofs durchgeführt wird. Es zeigt sich hier eine ganz entsprechende Erscheinung wie im innern Rechte der katholischen Kirche in den angelsächsischen Trennungsländern und in Irland. Jede Verbindung mit dem bürgerlichen Rechte wird abgelehnt, es kann höchstens von einem civilistischen Auftragsverhältnis gesprochen werden, das zwischen dem einzelnen Parochialrat und dem Bischof besteht, der ihn zu seinem Amte beruft.

Eine etwas anders geartete Organisation ist im Erzbistum Bordeaux, in der Gironde geschaffen worden.[2]) Hier war im Januar 1906 ein gemeinrechtlicher Verein gegründet worden, der jedoch, nachdem er von der Regierung als Kultusverein bezeichnet worden war, mit Rücksicht auf das päpstliche Verbot am 16. März 1906 seine Statuten geändert hat, um der Anerkennung als Kultusverein zu entgehen. Nach Art. 2 dieses neuen Statuts hat der Verein zum Zweck „zur Sicherung des Unterhalts der Priester der Diözese beizutragen, die mit Rücksicht auf die katholische Kultusübung gebildeten Vereine mit Genehmigung der Diözesanautorität zu unterstützen und seinen Mitgliedern die Ausübung ihres Kultes zu erleichtern. Er hält sich von jeder Organisation der öffentlichen Ausübung des Kultes fern." An dieser Fassung ist vor allem die Hervorhebung bemerkenswert, daß der Verein der kirchlichen Gewalt sich unterstellt. Die Generalversammlung des Vereins umfaßt alle volljährigen Mitglieder unter dem Vorsitz

[1]) Abgedruckt in der Revue des Institutions cultuelles 1907 S. 278.
[2]) Revue des Institutions cultuelles 1907 S. 342.

des Erzbischofs von Bordeaux und kann sich nur mit Fragen beschäftigen, die ihr von dem Zentralrate des Vereins völlig unabhängig vorgelegt werden. Der Zentralrat setzt sich aus 35 bis 40 Mitgliedern zusammen. Er umfaßt derzeit 39 Mitglieder, von denen 35 durch den Erzbischof selbst gewählt worden sind, während die 4 anderen von dem Zentralrat nach der Wahl des Erzbischofs ernannt sind. Diese 39 Mitglieder umfassen einen General-Vikar, den General-Sekretär des Erzbistums, einen Titular-Kanonikus, die 8 Erzpriester der Diözese, den Leiter des großen Seminars, einen Pfarrer von Bordeaux und 27 Laien. Der Zentralrat versammelt sich unter dem Vorsitz des Erzbischofs und erneuert sich selbst. Außerdem besteht ein Verwaltungsausschuß (Comité de direction). Er ist zusammengesetzt aus 6 Mitgliedern, die vom Zentralrat ernannt sind, und einem Delegierten des Erzbischofs. Er führt die Verwaltung der Geschäfte des ganzen Vereins. Der Verein ist weiterhin in Pfarrsektionen eingeteilt, an deren Spitze ein Comité steht, dessen Mitglieder von dem Verwaltungsausschusse ernannt werden und dem der Pfarrer von Rechts wegen angehört. Diese Ausschüsse für die einzelnen Pfarreien können durch den Verwaltungsausschuß aufgelöst werden; sie haben keine juristische Persönlichkeit und kommen als selbständige Körper dem Rechte gegenüber überhaupt nicht in Betracht. Sie haben keine selbständige Vermögensverwaltung, sondern sind im wesentlichen nur Vollzugsorgane des Verwaltungsausschusses. Diese Organisation soll sich im Jahre 1906 und im Jahre 1907 sehr bewährt haben. In ihren Händen liegt die ganze Vermögensverwaltung der Diözese. Die Gehälter für die Geistlichkeit werden durch sie ausgezahlt, die Beiträge werden durch sie verrechnet. Sie trägt die Kosten der Zentralverwaltung der Diözese, die Zuschüsse zu den Pensionen für die Geistlichen. Um eine gleichheitliche Belastung der einzelnen Pfarreien durchzuführen, ist durch den Erzbischof der Gesamtbetrag, der zur Bestreitung der Ausgaben aufgebracht werden muß, auf die einzelnen Pfarreien entsprechend verteilt worden.

Diese Einrichtung der weltlichen Verwaltung in der Gironde unterscheidet sich deutlich von dem ersterwähnten Typ dadurch, daß sie in einer genossenschaftlichen Form erfolgt ist und den Einfluß der bischöflichen Regierung nicht so scharf hervortreten läßt. Es ist mir nicht bekannt, ob das Muster weitere Verbreitung gefunden hat. Mit Rücksicht auf die allgemeine Tendenz der

Entwicklung des kirchlichen Verwaltungsrechtes möchte wohl jenem ersteren Typ größere Bedeutung beizumessen sein.

Die Trennung und ihre Begleiterscheinungen haben aber auch noch in anderer Weise auf das Leben der Kirche eingewirkt. Die Trennung hat den größten Teil des katholischen Volkes durchaus unberührt gelassen. Es liegt dies daran, daß es an einer richtigen religiösen Erziehung gefehlt hat, an dem mangelnden Einfluß der Presse und der fehlenden Organisation der Laien. Es hat sich gezeigt, daß die Machtstellung der Kirche unter der Herrschaft des öffentlichen Rechtes, das jeden katholisch Getauften der Kirche zurechnet, nur eine scheinbare war, daß das innere Leben vielfach fehlte. Diese Tatsache, die auch in streng kirchlichen Kreisen zugegeben wird, hat die Veranlassung gegeben, daß sowohl in der Literatur wie vor allem auf den, seit der Trennung ungemein häufig gewordenen Diözesan-Kongressen und Konferenzen, eine Reihe von Maßnahmen zur Belebung des religiösen Sinnes und zur Verstärkung des Einflusses der Kirche vorgeschlagen werden, die zum Teil bereits auch durchgeführt werden. Vor allem wird die Verstärkung und Hebung des Katechismusunterrichts betont und dessen Durchführung in das Erwachsenenalter gefordert. Es soll auf die Schaffung einer Presse, deren Unterstützung durch eigene Preßvereine, auf Abhaltung von Vorträgen, vor allem mit Lichtbildern, auf Errichtung katholischer Lesehallen hingewirkt werden. Besonders wird die Gründung eines, das katholische Volk umfassenden Vereines nach dem Muster des „Volksvereines für das katholische Deutschland" für notwendig erachtet. Vielfach werden in den einzelnen Diözesen z. B. in Cambrai, in Belley und in anderen Organisationen geschaffen, die sich mit den moralischen und materiellen Interessen der betreffenden Gegend zu beschäftigen haben. In der Diözese Cambrai sind für die Gemeinden, Arrondissements und Departements Komités zu diesem Zwecke geschaffen. Bald wird mehr eine vereinsmäßige Form, bald die Form von Bureaus bevorzugt. Der Bischof von Agen, du Vauroux, empfiehlt seinem Klerus, sich durch Gründung und Förderung landwirtschaftlicher Vereine und des landwirtschaftlichen Genossenschaftswesens, der Sorge für Arbeiterwohnungen, Arbeitergärten, Versicherungsvereine, Volkssekretariate zu betätigen, sich jedoch möglichst von der materiellen Verwaltung der begonnenen Unternehmungen fern zu halten.

Die Frage, ob und inwieweit eine religiös-politische Partei

geschaffen werden soll, ist strittig und noch lange nicht geklärt. Die früheren Mißerfolge, vor allem des letzten Versuches bei den Wahlen des Jahres 1898 haben das Vertrauen auf den Erfolg eines solchen Unternehmens schwer erschüttert. Es besteht zwar eine mit dem Namen „le Sillon" bezeichnete, von Marc Sagnier geleitete Laienbewegung, die auf dem Boden der demokratischen Republik steht, allein man wird für die nächsten Jahre die Entstehung einer großen katholischen Partei nicht erwarten dürfen.

II. Mexiko.

Literatur: F. R. Dareste, Les Constitutions modernes. 2. éd. Paris 1891. Bd. II (enthält S. 455—492 die Verfassung von 1857 und den Zusatz von 1873). Annuaire de législation étrangère, publié par la société de Législation comparée, Paris 1875 (enthält S. 712 ff. das Organische Gesetz vom 14. Dezember 1874). Emile Valesco, Etude sur les relations entre l'État et l'Église dans la République du Mexique. (Bulletin de la Société de législation comparée, Paris 1906, 35. Bd. S. 613—632.) J. A. Montiel y Duarte, Derecho publico mexicano Tomo IV. Mexico 1871 (gibt einen Überblick über die Verhandlungen über die Verfassung). Eduardo Ruiz, Curso de derecho constituzional. 2 Bände, Mexiko 1888 (gibt mehr eine naturrechtlich beeinflußte Theorie des Staatsrechts als eine Darstellung des materiellen Rechts). P. G. La Chesnais, L'Église et les États. Trois éxemples de séparation. Paris 1904. H. R. Savary, L'Eglise et l'Etat au Mexique (Le Correspondant vom 10. November 1906 S. 476—492).

Die Trennung von Staat und Kirche in Mexiko bedeutet das siegreiche Ende eines Kampfes gegen die politische Machtstellung des Klerus der katholischen Kirche. Sie bildet eine der Grundlagen, auf denen der moderne Staat in Mexiko aufgebaut ist.

Beim Ausbruch des mexikanischen Unabhängigkeitskrieges im Jahre 1810 zeigten sich noch keine religions- oder kirchenfeindliche Strömungen, wenn auch die Abneigung des schlecht besoldeten, vernachlässigten einheimischen niederen Klerus gegen den über die ungeheuren Reichtümer der Kirche verfügenden hohen Klerus, der sich aus Spaniern zusammensetzte, von Bedeutung war. Der Sieg der Unabhängigkeitspartei veranlaßte auch den hohen Klerus, sich auf die Seite der Kolonie gegenüber dem Mutterlande zu stellen und die Trennung von Spanien dazu zu benützen, das Ernennungsrecht der Staatsgewalt zu beseitigen. In den fortwährenden Kämpfen und Umwälzungen, die in den folgenden Jahrzehnten der Konsolidierung des Staates vorausgingen,

stand der hohe Klerus mit seiner ganzen wirtschaftlichen Macht auf der Seite der reaktionären Parteien. Gerade diese Verbindung mit politischen Parteien mußte ihm und mittelbar der durch ihn vertretenen Kirche gefährlich werden. Nachdem ein Gesetz vom 27. Oktober 1833 den kirchlichen Zehnten beseitigt hatte und ein Gesetz vom 8. November 1833 jene Rechtssätze aufgehoben hatte, die den weltlichen Arm zum Vollzug der mönchischen Gelübde zur Verfügung stellten, wurde im Jahre 1847 die Säkularisierung des Kirchenguts dadurch eröffnet, daß eine Staatsanleihe auf das Kirchengut aufgenommen wurde. Mit dem, wenigst vorläufigen Siege der liberalen Partei folgte ein Gesetz, das den bis dahin ausschließlichen Gerichtsstand der Welt- und Regularkleriker vor den geistlichen Gerichten auf die Strafgerichtsbarkeit beschränkte (1855). Im Jahre 1856 wurde sodann durch das Gesetz Lerdo eine vollständige Zwangsenteignung des Kirchenguts, mit Ausnahme der dem Kulte und Unterricht unmittelbar dienenden Gebäude durchgeführt. Die Pächter erhielten das Recht, gegen eine gering bemessene Entschädigungssumme das Eigentum des Grund und Bodens zu erwerben, dessen bisheriger Eigentümer der Klerus oder religiöse Gesellschaften gewesen waren.

Handelte es sich bei diesen Gesetzen im wesentlichen darum, die Sonderstellung der Hierarchie als eines mit rechtlichen Privilegien ausgestatteten, über eine starke wirtschaftliche Macht verfügenden Standes im Staate zu beseitigen, so brachten die folgenden Jahre 1857, 1859 und 1860 Gesetze, die darauf ausgingen, das Verhältnis von Staat und Kirche grundsätzlich zu regeln, das Recht der Gewissensfreiheit zu statuieren und mit der Säkularisierung des Personenstands und des Begräbniswesens die Voraussetzungen für das gleichheitliche Bestehen mehrerer Kulte zu schaffen. Dieses Recht ist sodann zusammenfassend kodifiziert in einem Zusatz zur Verfassung vom 25. September 1873, der seinerseits vervollständigt wurde durch ein Gesetz vom 24. Dezember 1874. Anders als in Nordamerika ist das Staatskirchenrecht durch die Gesetzgebung des Bundesstaats mit Wirkung für die Gliedstaaten einheitlich geregelt. Danach ergibt sich folgendes Bild von der Stellung des Staats zur Religion und zu den religiösen Organisationen:

Das Recht auf Gewissensfreiheit ist durch Art. 6 der Verfassung vom 12. Februar 1857 anerkannt. Es ist beschränkt durch die Rücksicht auf die öffentliche Ordnung und Ruhe, die öffent-

liche Moral und die Rechte Dritter. Dieses Recht wird ergänzt durch den Grundsatz der Unterrichtsfreiheit (Art. 3 der Verf.) und den der Vereinsfreiheit (Art. 9 der Verf.). Der Staat garantiert die Ausübung aller Kulte (Art. 2 des Ges. von 1874).

Der Staat steht der Religion vollkommen neutral gegenüber, trotzdem fast die ganze Bevölkerung einem Bekenntnisse angehört.

Der Kongreß kann kein Gesetz erlassen, durch das eine Religion staatlich eingeführt oder verboten wird. Art. 1 des Ges. von 1873.

Die Ehe ist ein bürgerlich-rechtlicher Vertrag. Die Beurkundung sämtlicher auf den Personenstand bezüglicher Tatsachen erfolgt durch die staatlichen Beamten (Art. 2 jenes Ges.). Es ist bisher nicht gelungen, die Anmeldung der Geburten- uud Sterbefälle vor allem in den niederen Volksschichten vollkommen durchzuführen, so daß nach der Darstellung Valescos [1]) die Einrichtung der Personenstandsregister tatsächlich noch zu wünschen übrig läßt. Ein Rechtssatz, wonach die bürgerliche Ehe der kirchlichen Ehe vorauszugehen hat, besteht nicht. Es haben sich hieraus Unzuträglichkeiten ergeben, die den Klerus selbst veranlaßt haben, auf die Eingehung der bürgerlichrechtlichen Ehe zu dringen.

Die Friedhöfe und Begräbnisplätze stehen unter ausschließlicher öffentlicher Verwaltung.

Das einfache Versprechen, die Wahrheit zu sagen oder eingegangene Verpflichtungen erfüllen zu wollen, ersetzt den religiösen Eid mit denselben Wirkungen und ist durch dieselben Strafsanktionen geschützt. (Art. 4 des Ges. von 1873.)

Religiöser Unterricht darf in den Schulen des Bundesstaats, der Gliedstaaten und der Gemeinden nicht erteilt werden, desgleichen dürfen in allen öffentlichen Anstalten keinerlei offizielle Kultusübungen stattfinden. In den Schulen wird Moral ohne Beziehung auf irgend eine Religion gelehrt. (Art. 4 des Ges. von 1874.) Seit 1891 wird im Bereich der Bundesgesetzgebung von den Gemeinden die Erteilung eines obligatorischen unentgeltlichen Schulunterrichts gefordert. Es ergibt sich hier sonach derselbe Rechtszustand wie in Frankreich. Den religiösen Bedürfnissen der in öffentlichen Anstalten internierten Personen ist „im Falle äußerster Not" durch die Zulassung eines Seelsorgers Rechnung zu tragen. (Art. 4 ebenda.)

[1]) S. 631.

Die kirchlichen Feiertage werden nicht anerkannt, nur die Sonntage werden als Ruhetage staatlich gehalten. (Art. 3.)

Amtliche Personen, sowie die Truppenteile der Armee dürfen sich als solche nicht an religiösen Feiern beteiligen. (Art. 3.)

Die religiöse Betätigung außerhalb der Kultusgebäude ist verboten. (Art. 5.) Glockenläuten ist nur insoweit gestattet, als es erforderlich ist, die Gläubigen zu den Kultusübungen zu rufen. (Art. 6.) Den Kultusdienern, sowie den Angehörigen eines Kultes ist es untersagt, außerhalb der Kultusgebäude eine besondere Tracht oder besondere Abzeichen zu tragen.

Der religiöse Charakter der dem Kulte dienenden Gebäude wird besonders berücksichtigt, falls eine Anzeige an die Polizeibehörde gemacht ist. (Art. 7 des Ges. von 1874.) Sie sind dann, gleichviel in wessen Eigentum sie stehen, von den Steuern befreit. (Art. 17 dess. Ges.)

Man kann erkennen, daß das Ideal des „laïzisierten" Staates bereits vor der Trennung in Frankreich, wenigstens in der Rechtsordnung Mexikos durchgeführt worden ist. Auch hier ergibt sich die Ignorierung der religiösen Tatsachen nicht aus dem Bedürfnis, für viele religiöse Denominationen eine neutrale Grundlage der Staatsinstitutionen zu schaffen, sondern sie entspringt jener Geistesrichtung, die hierin ein wichtiges Kampfmittel gegen die katholische Kirche erblickt. Sie erkennt, daß bei dem Tiefstand des religiösen Lebens und dem niederen Bildungsgrad des mexikanischen Klerus das zum größten Teile ungebildete Volk, wesentlich durch die Gewohnheit, durch die Freude an dem öffentlichen Prunk der Kirche, nicht durch eine starke innere Religiosität in ihr festgehalten wird. Durch die Beseitigung der „Öffentlichkeit" suchten die Anhänger jener Weltanschauung die Kirche zu schwächen.

Von denselben Gesichtspunkten aus ergibt sich die Stellung des Staats zu den religiösen Organisationen, die als Trennung bezeichnet werden muß, zugleich aber eine strenge Kultuspolizei aufrecht erhält.

„Kirche und Staat sind voneinander unabhängig." (Art. 1 des Ges. von 1873.) Das Gesetz von 1874 bestimmt jedoch diesen Zustand näher dahin (Art. 1), daß der Staat seine Hoheit über alle Religionen ausübt, soweit die Aufrechterhaltung der Ordnung und die Achtung vor den Staatseinrichtungen betroffen werden.

Diese theoretischen Prinzipien, wie sie die Gesetzgebung der romanischen Völker gerne an der Spitze der Gesetze zu verkünden pflegt, sind etwas unklar. Die „gegenseitige Unabhängigkeit von Staat und Kirche" ist eine nicht einmal juristische Abstraktion. Sie ist in dem materiellen Recht insoferne durchgeführt, als der kirchlichen Organisation und deren Hierarchie als solcher kein rechtlich bemessener Einfluß auf die Gesetzgebung und Verwaltung des Staates eingeräumt ist, und andererseits insoferne der Staat keinen Anteil an der Gesetzgebung und Verwaltung der Kirche als geistlicher Organisation beansprucht.

Der Staat führt keine Religion gesetzlich ein und verbietet keine Religion. Damit ist die rechtliche Sonderstellung einer Kirche ausgeschlossen. Alle Kulte sind gleich. Kein Kult ist durch öffentliches Recht organisiert. „Der Staat garantiert die Ausübung aller Kulte." (Art. 2 des Ges. von 1874.)

Der Staat erkennt die kirchliche Organisation als solche nicht an. Die Zugehörigkeit zu einer Kirche ist keine Tatsache, die im öffentlichen Rechte von Bedeutung würde. Der Staat anerkennt nur die Rechte, die sich aus dem durch Art. 15 des Gesetzes von 1874 geregelten Rechte der Kultusvereine ergeben. Art. 13 dieses Gesetzes verkündet ausdrücklich, daß kein Kultusdiener mit den Behörden offiziell auf Grund seines kirchenamtlichen Charakters verkehren kann; er ist auf die Formen angewiesen, die jeder Bürger zu gebrauchen hat.

Die religiösen Vereine, die sich freiwillig zur Ausübung des Kultes bilden, genießen in beschränktem Maße die Fähigkeit zum Vermögenserwerb. (Art. 4 des Ges. von 1873, Art. 27 der Verf., Art. 15 ff. des Ges. von 1874.) Sie können die, unmittelbar der öffentlichen Kultusübung dienenden Gebäude zu Eigentum erwerben. Sie können im Innern der Kultusgebäude Opferkollekten veranstalten und können Geschenke annehmen. Allein diese Gaben oder Geschenke können niemals in Grundstücken, in dinglich gesicherten Forderungen oder in Verpflichtungen zu zukünftigen Leistungen bestehen. Es zeigt sich hier dieselbe Erscheinung, wie in Frankreich: In diesen beiden republikanisch-demokratischen Staaten ist die Vereinsfreiheit allgemein dadurch beschränkt, daß die Vereine nur in ganz engem Umfange Vermögen erwerben können. Beide Rechte stellen die Kultusvereine insoferne günstiger als die gemeinrechtlichen Vereine, als sie ihnen die Kollekte als Einnahmequelle ausdrücklich einräumen.

Das Verbot größerer Zuwendungen an die Kultusvereine wird vielfach dadurch umgangen, daß die Zuwendungen den Geistlichen gemacht werden, die allerdings dadurch volles Eigentum erwerben, aber die moralische und kirchenrechtliche Verpflichtung haben, dieses Vermögen ihrem Nachfolger zu übertragen.[1])

Wie in Frankreich ist den Kultusvereinen der unentgeltliche Gebrauch der für Nationaleigentum erklärten und zur Verfügung des katholischen Kultes gestellten Kirchengebäude überlassen, deren Unterhalt und Ausbesserung sie zu tragen haben. (Art. 16 des Ges. von 1874.) Außer diesen Kirchengebäuden bestehen solche im Eigentum von Privaten und solche, die von den Kultusvereinen mit eigenen Mitteln errichtet worden sind. Die Kultusvereine besitzen außerdem vielfach bischöfliche Paläste und Pfarrhäuser. Das ganze frühere Kirchenvermögen ist sonach der Kirche verloren gegangen. Die Möglichkeit, ein neues zu gründen, ist durch die erwähnten Erwerbsbeschränkungen ausgeschlossen.

Die Kultuspolizei äußerst sich zunächst in dem Rechte der Überwachung der Versammlungen in den Kultusgebäuden durch die Polizeigewalt. (Art. 12 der Ges. von 1874.) Fordert ein Kultusdiener in der Predigt zum Widerstand gegen die Gesetze oder zur Begehung eines Verbrechens oder Vergehens auf, so kann die Versammlung aufgelöst werden. Der Kultusdiener gilt als Haupttäter zu den Straftaten, die infolge dieser Aufforderung begangen werden. (Art. 10 dess. Ges.)

Die Kultusdiener stehen unter einem Ausnahmerecht: Sie können nicht zu Deputierten, Senatoren oder zum Präsidenten der Republik gewählt werden. Sie können nicht Vermächtnisse von Personen empfangen, denen sie in ihrer letzten Krankheit seelsorgerischen Beistand geleistet haben oder deren Beichtväter sie gewesen sind. (Diese Unfähigkeit erstreckt sich auf Verwandte des Kultusdieners bis zum 4. Grade, sowie auf Personen der Hausgemeinschaft.) (Art. 8 des Ges. von 1874.)

Während die Trennung von Staat und Kirche in der nord-

[1]) Es mag erwähnt werden, daß die Kirche von den Erwerbern solcher ehemaliger Kirchengüter in großem Umfange Entschädigungen (Contentas) erhält, zu denen die Eigentümer dieser Ländereien durch die Furcht vor der Exkommunikation veranlaßt werden. Auch hier wieder ein Beispiel von der innern Kraft des Kirchenrechts!

amerikanischen Union den religiösen Orden der katholischen Kirche volle Freiheit gewährt, unterwirft das mexikanische Recht, ebenso wie das französische, gerade diese einer, ihr Bestehen geradezu vernichtenden Sonderbehandlung.

Art. 5 des Gesetzes von 1874, der die mehrfachen Bestimmungen in dieser Hinsicht endgültig zusammengefaßt hat, ist bezeichnend zugleich für den Geist, der dieses Recht beherrscht:

„Der Staat kann nicht erlauben, daß ein Vertrag oder eine Vereinbarung vollzogen werde, der zum Gegenstand die Verminderung, den Verlust oder das unwiderrufliche Opfer der menschlichen Freiheit hat, sei es zum Zwecke der Arbeit, der Erziehung oder eines religiösen Gelübdes. Das Gesetz erkennt demnach die mönchischen Orden nicht an und kann deren Niederlassung nicht zulassen, welches auch die Benennung oder der Gegenstand der Gründung seien. Ebensowenig können Verträge zugelassen werden, durch die eine Person ihre Ächtung oder Verbannung zugesteht."

Bilden sich unerlaubterweise heimlich Vereine — die bestehenden wurden schon früher aufgelöst — so werden sie polizeilich aufgelöst, ihre Oberen aber strafrechtlich verfolgt. Trotz dieser Bestimmung haben die Orden in Mexiko nicht vollständig zu bestehen aufgehört.[1]) Vor allem haben sich Frauenorden erhalten. Sodann leben in Mexiko einzeln Ordenspersonen, die zum Teile aus dem Auslande einwandern. Hinsichtlich der Orden, die sich der Wohltätigkeit und Krankenpflege widmen, scheint die Verwaltungspraxis Toleranz zu üben und das Recht nicht streng zur Anwendung zu bringen. Diese Gesetzgebung gegen die Orden entspringt nicht den gewöhnlichen Erwägungen über die Bedeutung der Vermögen der toten Hand. Würde es sich nur darum handeln, deren Anwachsen zu verhindern, so würde es genügen, diesen Vereinen die Rechtsfähigkeit zu versagen und andererseits ihren Vermögenserwerb entsprechend den Grundsätzen des gemeinen Rechts einzuschränken. Allein hier beabsichtigt die Gesetzgebung, das Entstehen und Bestehen von religiösen Orden überhaupt zu verhindern, weil sie in diesen fest organisierten, auf einem unbedingten, „blinden" Gehorsam aufgebauten Körperschaften eine Gefahr für die Fortdauer der bestehenden Staatsinstitutionen erblickt. Systematisch muß das Verbot von Orden

[1]) Valesco S. 629 ff.

und Ordensniederlassungen als eine Einschränkung der allgemeinen Vereinsfreiheit bezeichnet werden.

Das Recht der Trennung in Mexiko, soweit es mit den vorhandenen Hilfsmitteln dargestellt werden konnte, bietet gegenüber dem amerikanischen und dem französischen Rechte für die juristische Erfassung des Systems nicht viel Neues. Allein es ist als weiteres Beispiel dafür bemerkenswert, wie die Trennung von Staat und Kirche in Ländern mit fast ausschließlicher katholischer Bevölkerung einen ganz anderen Charakter annimmt, als dort, wo sie auf einer Vielheit von religiösen Bekenntnissen sich aufbaut. Sie unterscheidet sich von der Trennung in Frankreich vor allem dadurch, daß sie in einem am Anfange der wirtschaftlichen und staatlichen Entwicklung stehenden Lande, gleichzeitig mit der Einrichtung eines Staatswesens überhaupt vorgenommen wird.

Die Beseitigung der Macht des Klerus, der über ein Drittel des gesamten Grund und Bodens verfügte, war eine wirtschaftliche Notwendigkeit und ging Hand in Hand mit der Befreiung des Landes aus dem Kolonialrecht. Die Säkularisation des Kirchenguts, die Beseitigung des amtlichen Charakters der kirchlichen Hierarchie, die Trennung vollzog sich in dem bis dahin vom Klerus beherrschten Volke deswegen leichter als anderswo, weil der Klerus selbst auf einer verhältnismäßig niederen Stufe stand, das Volk selbst in religiöser Beziehung wenig entwickelt war. Die Trennung besteht unverändert und unangegriffen seit mehr als vierzig Jahren. Die Kirche hat sich unter dem neuen Rechte eingerichtet. Sie bildet keine politische Partei.

Das Trennungsrecht ähnelt in seiner materiellen Gestaltung auffallend dem französischen, dem es 30 Jahre vorausgeht. In beiden Rechten wird der Kirche innere Freiheit gewährt, es wird eine strenge Kultuspolizei gehandhabt, das Heraustreten des Kults aus den hierfür bestimmten Gebäuden verhindert. Beide Rechte ziehen der Vermögensfähigkeit der Kultusvereine enge Schranken, unterdrücken völlig die religiösen Orden.

Diese Ähnlichkeit beruht auf einer Ähnlichkeit der Verhältnisse, die den Inhalt der Rechtsnormen bestimmen. Man wird hierbei sagen dürfen, daß, je größer die Macht der kirchlichen Organisation gewesen ist, desto schärfer der Rückschlag ist, wenn die bisherige Minderheit zur Macht gelangt. Dabei ist zu be-

Digitized by Google

denken, daß in Frankreich, wie in Mexiko die Trennung nicht so sehr eine Auseinandersetzung der staatlichen und kirchlichen Organisation überhaupt ist, als vielmehr die Bekämpfung der Machtstellung des Klerus bedeutet, die nach der Meinung der Gegner wesentlich auf der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche beruht. In Mexiko, wo der Trennnung auch die Beseitigung der wirtschaftlichen Stellung des Klerus vorausging, hat sich diese Annahme als richtig erwiesen. Die Kirche muß dort die geistigen Kräfte, über die sie verfügen kann, erst wecken.

III. Brasilien.

Literatnr: F. R. Dareste, Les Constitutions modernes, 1. éd. Paris 1883. Tome II. enthält S. 556—596 die Verfassung von 1824, sowie die Ergänzungsgesetze von 1834 und 1840, 2. éd. Paris 1891. Tome II. S. 625—656 enthält die Verfassung von 1891. A. da Silva Gordo, Étude sur les rapports des Églises et de l'État au Brésil (Bulletin de la Société de Législation comparée 1905 S. 333—354). T. H. Fnlano, Der Sturz des Kaiserthrones in Brasilien, Köln 1892. Oskar Canstatt, Das republikanische Brasilien, Leipzig 1899. Louis Gnilaine, La séparation de l'église et de l'état an Brésil (Revue politique et parlementaire 10. Janvier 1905 S. 58 ff.). Carl Schlitz S. I. Die Folgen der Trennnng von Kircbe nnd Staat in Brasilien (Stimmen aus Maria Laach Bd. 70, Freiburg 1906, S. 531—547).

In Brasilien hat der Sturz der Monarchie und die Einführung der republikanischen Staatsform nach dem Muster der Union zugleich die Trennung von Staat und Kirche gebracht. In dem seit seiner Besiedlung durchaus katholischen Lande hat die Trennung mehr juristische als tatsächliche Bedeutung erlangt.

Die Stellung der katholischen Kirche im Kaiserreich Brasilien war nicht auf Grund eines Konkordats geregelt, sondern durch einseitigen Akt der Staatsgewalt in der Verfassung vom 25. März 1824 umschrieben. Sie war im wesentlichen durch die Grundsätze des Staatsrechts des Königreichs Portugal[1]) bestimmt, von dem sich Brasilien 1822 getrennt hatte. Durch die spätere Gesetzgebung des Kaiserreichs traten dann bis zum Jahre 1889 einige Änderungen ein, die wesentlich durch die Einwanderung nichtkatholischer Bekenntnisse veranlaßt waren.

Das aus der früheren Zeit stammende Recht der Einheit von Staat und Kirche in der Form des Staatskirchentums hat

[1]) Vergl. hierüber E. Friedberg, Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872, S. 571—580.

sich mit Ausnahmen, die in den letzten Jahrzehnten des Kaiserreichs notwendig wurden, bis zu dessen Ende erhalten.

Art. 5 der Verfassung von 1824 erklärte die katholische Religion zur Staatsreligion. Der Kaiser mußte vor seiner Krönung den Eid leisten, sie verteidigen zu wollen (Art. 103 der Verf.); denselben Eid mußte der Kronprinz im Alter von 14 Jahren leisten (Art. 106 der Verf.). Dem einzelnen war jedoch Gewissensfreiheit eingeräumt, vorausgesetzt, daß er die Staatsreligion achte und nicht die öffentliche Moral verletze (Art. 179 Abs. V der Verf.). Die Gewissensfreiheit bestand in der Zusicherung, daß das religiöse Bekenntnis nicht zum Anlaß einer Ausnahmebehandlung gemacht werde. Sie war unvollkommen, insofern Nichtkatholiken bis zum Jahre 1881 zwar das aktive Wahlrecht zur Volksvertretung besaßen, aber nicht wählbar waren (Art. 95 der Verf., beseitigt durch das Wahlgesetz vom 9. Januar 1881). Die Ausübung eines nichtkatholischen Kultes war erlaubt, aber dadurch eingeschränkt, daß sie nicht öffentlich oder in einem kirchenähnlichen Gebäude erfolgen durfte (Art. 5 der Verf., Art. 276 des Strafgesetzbuchs).[1])

Es bestand keine Möglichkeit, eine nichtkonfessionelle, rein bürgerliche Ehe zu schließen. Bis zum Jahre 1861 wurden nur die Ehen als gültig anerkannt, die nach den Vorschriften des Tridentinums geschlossen waren. In diesem Jahre wurde auch jenen Ehen rechtliche Gültigkeit zugestanden, die von Kultusdienern der anerkannten Kulte geschlossen waren. Ehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken mußten nach katholischer Form geschlossen werden. Der nichtkatholische Teil mußte sich eidlich verpflichten, den andern an der freien Ausübung seiner Religion nicht zu hindern, die Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen.[2])

Dieser Stellung der katholischen Religion im Staate entsprach es, daß die kirchliche Organisation als ein Teil der staatlichen betrachtet wurde. Die kirchlichen Organe waren Staatsorgane. Ihre geistliche Amtsführung unterstand strenger staatlicher Aufsicht.

Die Staatsgewalt ernannte die Bischöfe und besetzte sämt-

[1]) Diese Bestimmung ist nach Canstatt S. 318 nicht streng durchgeführt worden. Der Staat soll sogar einigemale den Bau protestantischer Kirchen unterstützt haben.

[2]) Silva Gordo S. 341.

liche Pfründen auf Vorschlag des Bischofs (Verf. Art. 102 Abs. II); dieses Recht wurde auf die Souveränität des Staats gegründet. Als eine päpstliche Bulle im Jahre 1827 der Krone von Brasilien dieses Recht ausdrücklich einräumte, durfte sie auf Grund des Rechts des Placet nicht verkündet werden, denn es sollte auch der Schein einer päpstlichen Privilegienverleihung vermieden werden.[1]) Die Zusatzakte zur Verfassung vom 12. August 1834 bezeichnete (Art. 10 Abs. VII) die Bischöfe als allgemeine öffentliche Beamte, die Pfarrer als öffentliche Provinzialbeamte. Dasselbe Gesetz übertrug den gesetzgebenden Versammlungen der Provinzen das Recht, die kirchlichen Verwaltungsbezirke abzugrenzen (Art. 10 Abs. I). Sämtliche kirchlichen Erlasse, Konzilsbeschlüsse, päpstlichen Verordnungen unterlagen dem Placet (Verf. Art. 102 Abs. 14). Gegen Mißbrauch der geistlichen Gewalt stand der recursus ab abusu zuerst an ein Sondergericht (seit 1765), dann an die Appellgerichte (seit 1838) und später (1857) an den Staatsrat offen.[2]) Mit Freiheitsstrafe wurde bedroht, wer sich ohne staatliche Erlaubnis an eine „fremde Macht" wandte, um geistliche Privilegien, Auszeichnungen u.s.w. zu erlangen, oder zu religiösen Akten ermächtigt zu werden (Art. 81 des Strafgesetzbuches).

Der Stellung der kirchlichen Organisation als Staatsanstalt entsprach es, daß die kirchlichen Organe vom Staate besoldet wurden. Außer diesem Gehalte war der Klerus im wesentlichen auf Stolgebühren angewiesen, da ein bedeutenderes selbständiges Kirchengut nicht bestand.[3])

Die religiösen Orden suchte die Gesetzgebung des Kaiserreichs zu beseitigen, ihr Vermögen allmählich für den Fiskus einzuziehen. Die Gründung von Klöstern, Aufnahme von Novizen, der Erwerb von Grundeigentum bedurfte der Genehmigung der Regierung. Desgleichen unterstand die Vermögensverwaltung einschränkenden Bestimmungen. Als die Trennung vollzogen wurde, war eine Reihe von Orden infolge dieser Politik am Aussterben. Ordenspersonen gingen als solche ihres aktiven Wahlrechts verlustig (Verf. Art. 94 Abs. IV).

Der Sturz des Kaisertums, der zunächst auf einen Militäraufstand zurückzuführen war, und die Verkündung der Republik

[1]) Silva Gordo S. 335.
[2]) Silva Gordo S. 336.
[3]) Vergl. Schlitz S. 535.

am 25. November 1889 brachten die republikanische Partei ans Ruder, die in Kürze den Staat nach dem Muster des ältesten Freistaats und Bundesstaats auf dem amerikanischen Kontinente einzurichten suchte. „Zu dem republikanischen Naturrecht" scheint aber nach einem Ausdrucke Otto Mayers auch „die Trennung von Staat und Kirche zu gehören." In der Tat scheint die Trennung weniger aus dem inneren Bedürfnis hervorgegangen zu sein, einen von der Kirche auf den Staat geübten Druck zu beseitigen — denn eher verhielt es sich umgekehrt. Vielmehr scheint sie einer gewissen theoretischen Staatsvorstellung zu entspringen, die historisch als „liberal" bezeichnet werden kann, deren Anhänger aber in ihrer übrigen Weltanschauung hauptsächlich durch die positivistischen Lehren Comtes beeinflußt waren.

Ein Dekret der provisorischen Regierung vom 7. Januar 1890 verfügte die Trennung von Staat und Kirche für den Bundesstaat und die Gliedstaaten. Die Einführung einer Staatskirche, die Unterhaltung einer solchen wird verboten (Art. 1). Vollkommene Kultus- und Vereinsfreiheit wird angeordnet (Art. 2 und 3), den Kirchen wird juristische Persönlichkeit unter Aufrechterhaltung der Amortisationsgesetze zugestanden, ihr bisheriges Vermögen wird ihnen belassen (Art. 5). Alle Einschränkungen der Freiheit der katholischen Kirche sind aufgehoben (Art. 5 und 7).

Diese Grundzüge einer Trennung entsprachen sowohl den Anhängern dieses kirchenpolitischen Systems, wie auch der Kirche. Denn diese erlangte, ohne ihres bisherigen Vermögens beraubt zu werden (für die Geistlichen war Fortbezug der Gehälter in Aussicht gestellt), die völlige Befreiung von dem Drucke des staatskirchlichen Rechts.[1]) Diese Anschauung kam auch in einem Gesamthirtenbrief des Episkopats vom 19. März 1890 zum Ausdruck.[2])

Dekrete vom 24. Januar und 26. Juni 1890 führten die obligatorische Civilehe ein, die der kirchlichen vorauszugehen hat.

[1]) Wie energisch dies Recht auch noch in neuerer Zeit gehandhabt worden war, mag man daraus erkennen, daß anläßlich eines im Jahre 1872 ausgebrochenen Streits zwischen einem Bischof und einer Bruderschaft, diese den recursus ab abusu ergriff, mit der Folge, daß zwei Bischöfe zu vier Jahren Zwangsarbeit verurteilt wurden, die gnadenweise in einfaches Gefängnis umgewandelt wurden. Silva Gordo S. 337.

[2]) Teilweise mitgeteilt bei Schlitz S. 533, 534.

Der der konstituierenden Versammlung von der provisorischen Regierung vorgelegte Verfassungsentwurf wich von den Grundsätzen des Dekrets vom 7. Januar 1890 insofern ab, als er ein Sonderrecht der religiösen Orden statuierte, das deren Bestehen fast unmöglich machte, auch das passive Wahlrecht den Religiosen und Klerikern entzog, jede Unterstützung eines Kultes untersagte, und die Ehe. die Erziehung und die Friedhöfe vollkommen neutralisierte. Dieser Entwurf wurde von den kirchlichen Organen auf das heftigste bekämpft, ohne daß es ihnen gelungen wäre, eine politische Partei zur Vertretung ihres Standpunktes zu gründen. Der Entwurf wurde im Verlaufe der Verhandlungen in einigen Punkten geändert. Eine Ergänzung dos in der Verfassung vom 24. Februar 1891 enthaltenen Rechts der religiösen Organisationen enthält schließlich das Vereinsgesetz vom 10. September 1893.

Danach sind die Grundzüge des derzeitigen Rechts der Trennung von Staat und Kirche in Brasilien folgende:

„Alle Einzelpersonen und alle religiöson Bekenntnisse können öffentlich und frei ihren Kult ausüben, sich zu diesem Zwecke vereinigen und Vermögen erwerben, entsprechend dem gemeinen Rechte" (Art. 72 Abs. III der Verfassung). Damit ist der Grundsatz der Gewissens- und Kultusfreiheit ausgesprochen. Die der vollkommenen Gewissensfreiheit entgegenstehenden Schranken des früheren Rechts sind gefallen. „Kein brasilianischer Staatsbürger kann wegen seines religiösen Bekenntnisses oder seiner religiöson Funktionen seiner bürgerlichen oder politischen Rechte beraubt werden oder — hier zeigt sich das Korrelat zum Recht, nämlich die Pflicht — sich hierwegen seiner staatsbürgerlichen Pflicht entziehen" (Art. 72 § 28 Verf.). Dieser letzte Gedanke, der an die Theorie der französischen Revolution erinnert, daß den Menschen- und Bürgerrechten Pflichten gegenüberstehen, ist weiter ausgeführt im folgonden Absatze: „Wer sich auf seine religiöse Überzeugung beruft, um sich den, allon Staatsbürgern gleichmäßig auferlegten Pflichten zu entziehen, . . . verliert alle politischen Rechte." Art. 72 Abs. V bringt den notwendigen Vorbehalt, daß die öffentliche Ausübung des Kults nicht den Gesetzen oder der öffentlichen Moral widersprechen dürfe.

Das Recht der Kultusfreiheit und das hiermit zusammenhängende Recht der Anhänger eines religiösen Bekenntnisses, sich in Vereinen zusammenzuschließen, ist die Grundlage, auf der sich die religiösen Organisationen seit der Trennung gleichmäßig aufgebaut haben. Sie genießen die Fähigkeit, Vermögen zu besitzen, ohne durch eine Amortisationsgesetzgebung in ihrer Entwicklung behindert zu sein. Die katholische Kirche hat zu diesem Zwecke Laienbruderschaften und die dritten Orden herangezogen. Es tritt hier die typische Erscheinung des Trennungssystems auf: Der Staat kennt nur die bürgerlichrechtlichen Vereine. Mögen diese Vereine dann in geistlichen Dingen Teile des großen kirchlichen Organismus bilden, mag nach diesem geistlichkirchlichen Rechte das Vermögen dieser Vereine der durch ihr Oberhaupt vertretenen Gesamtkirche zustehen, der Staat, der diesen Vereinen die juristische Persönlichkeit verleiht, kann sich nur mit ihnen in bürgerlichrechtlicher Beziehung beschäftigen, auf die geistlichen Zusammenhänge keine Rücksicht nehmen. Diese Auffassung ist von der brasilianischen Regierung im Jahre 1891 ausdrücklich ausgesprochen worden.[1]) Das Recht dieser Vereine ist durch das Gesetz vom 10. September 1893 geregelt.

Auf dieser rechtlichen Grundlage können sich auch die religiösen Orden der katholischen Kirche frei bilden. Die Beschränkungen hinsichtlich der Aufnahme von Novizen sowie des Vermögenserwerbs und der Vermögensverwaltung sind weggefallen. Ordenspersonen, die sich dem Gelübde des Gehorsams nach einer Regel oder nach Statuten unterwerfen, die den Verzicht auf die individuelle Freiheit enthalten, können nicht in die Wählerlisten eingetragen werden (Art. 70 § 1 Z. 4 Verf.). Der frühere Ausschluß der Gesellschaft Jesu ist unter der Republik nicht mehr aufrecht erhalten. Auch Ausländer können nunmehr in die brasilianischen Orden eintreten.

Die Einführung eines anderen kirchenpolitischen Systems ist verfassungsmäßig ausgeschlossen durch Art. 11 Ziff. 2, der dem Bundesstaat, wie den Einzelstaaten verbietet, die Ausübung eines Kultes zu organisieren, zu unterstützen oder zu beschränken, sowie durch Art. 72 Abs. VII der, in seiner, etwas theoretischen Fassung folgendermaßen lautet:

„Kein Kult und keine Kirche genießen staatliche Unter-

[1]) Silva Gordo S. 350.

stützung, noch stehen sie in Abhängigkeit oder im Bündnis mit der Regierung der Union oder der der Staaten."

Damit ist die Organisation eines Kultes durch öffentliches Recht sowie die materielle Unterstützung ausgeschlossen. Zugleich ist die Gleichheit aller Kulte gesichert.

Der Staat beabsichtigt, in religiöser Beziehung neutral zu bleiben. Dies kommt darin zum Ausdruck, daß nur die bürgerliche Ehe vom Staate anerkannt wird, die vor der kirchlichen Eheschließung vorgenommen werden muß (Art. 72 § 4 Verf.). Diese Bestimmung ist infolge einer abweichenden Verwaltungspraxis der Regierung vielfach in der Weise übertreten worden, daß nur kirchliche Ehen eingegangen wurden. Das Parlament ist von dem Plane, der Verfassungsbestimmung durch Strafbestimmungen im Sinne des früheren Rechts Nachdruck zu verleihen, bisher deswegen abgestanden, weil die Bischöfe versprochen haben, bei ihren Gläubigen auf die Einhaltung jener Normen zu dringen.

Der in den öffentlichen Schulen gegebene Unterricht ist vollkommen weltlich, nimmt auf das religiöse Bekenntnis keine Rücksicht (Art. 72 Abs. VI Verfassung). Religionsunterricht kann von den Kultusdienern nur außerhalb der Schule ohne jeden Zusammenhang mit ihr erteilt werden.[1]) Diese Regelung des öffentlichen Unterrichts wird gemildert durch das Recht der allgemeinen Unterrichtsfreiheit.

Die Friedhöfe sind verweltlicht, d. h. sie gehören keinem Bekenntnisse ausschließlich an, sondern unterstehen der Verwaltung der Gemeindebehörden (Art. 72 Abs. V der Verf.).

Peinlich strenge ist die Trennung in ihren Folgen nicht durchgeführt worden. Die Staatsgewalt hat keinen Anstand genommen, die kirchliche Hierarchie als solche anzuerkennen; der Bundesstaat unterhält eine diplomatische Vertretung beim Vatikan, der seinerseits bei der Regierung einen Internuntius, seit 1901 einen Nuntius beglaubigt hat. Im öffentlichen Leben und in der Verwaltung wird auf die Kirche weitgehende Rücksicht genommen. Die katholischen Feiertage werden staatlich anerkannt. Militär und Behörden beteiligen sich an kirchlichen Festen.

---

[1]) Fulano S. 109, nach dem schon unter dem Kaiserreich der Religionsunterricht in der Schule nicht von Geistlichen erteilt werden durfte, sondern vom Lehrer erteilt werden mußte.

Der Entstaatlichungsprozeß selbst hat sich ohne jede Erschütterung ruhig vollzogen. Alle Kultusdiener, die vor dem 7. Januar 1890, dem Tage der Verkündung der Trennung, ein Recht auf Gehaltsbezug gegenüber dem Staate besaßen, behielten den Anspruch hierauf, solange sie in dem Amte blieben, auf Grund dessen sie vor der Trennung berechtigt waren. Der Kirche verblieben sämtliche Kultusgebäude, Ländereien u.s.w., ferner die Güter der kirchlichen Bruderschaften. Es ist mir nicht möglich gewesen, festzustellen, in welcher juristischen Form diese sämtlichen Vermögenswerte im Eigentum der Kirche stehen, wie überhaupt die Kirche in Bezug auf die Temporalien sich organisiert hat. Es scheint der Bischof der Diözese als solcher, nicht als Privatperson von den Gerichten als Eigentümer des in seiner Diözese gelegenen Kirchenguts anerkannt zu werden.[1])

Nach dem allgemeinen Urteil hat sich die tatsächliche Lage der katholischen Kirche in Brasilien nicht wesentlich durch die Trennung verändert. Während nach Canstatt das „Freiwilligkeitssystem“ versagt, ein fühlbarer Priestermangel sich zeigt,[2]) regt sich nach den Mitteilungen von Schlitz, der zweiundzwanzig Jahre in Brasilien als Seelsorger gewirkt hat, seit der Trennung ein starkes religiöses und kirchliches Leben. Zur Gründung einer kirchlichen Volkspartei ist es bisher nicht gekommen, wenn auch eine Enzyklika Leos XIII. vom 2. Juni 1894 die Katholiken energisch aufgefordert hat, durch Beteiligung an der Gesetzgebung die katholisch-religiöse Weltanschauung im Staate zur Geltung zu bringen. Ein vor den ersten Kongreßwahlen gemachter Versuch, eine „katholische“ Partei zu gründen, ist mißlungen.

Die Trennung entspringt in Brasilien, das eine in religiöser Beziehung fast durchweg einheitliche Bevölkerung besitzt, nicht einer in den Verhältnissen liegenden Notwendigkeit, ebensowenig aber dem Freiheitsbedürfnisse der religiösen Organisationen. Sie ist ein Teil jener Reform des Staats, die von den Anhängern eines bestimmten Staatsideals mit der Einführung der Republik unternommen wird. Hiemit hängt zusammen, daß die Trennung tatsächlich keine bedeutenden Veränderungen in der

[1]) Schlitz S. 539, 540.

[2]) S. 309, 316.

Gesellschaft hervorruft. Die Kirche findet sich unter dem neuen Rechte rasch und zum Teil freudig zurecht. Der Entstaatlichungsvorgang selbst achtet die bisherigen Rechte. Die Kirche verliert kein erworbenes Vermögensrecht. Sie gewinnt völlige Freiheit in geistiger und materieller Beziehung. Wenn hier die Beseitigung der staatskirchlichen Stellung der katholischen Kirche von dieser so ruhig hingenommen wurde, so hat dies seinen Grund vor allem in dem Gefühl der Befreiung von dem Staatsdruck, dann aber auch in dem niederen Bildungsstand eines großen Teils des staatskirchlichen Klerus. Zu berücksichtigen ist ferner, daß Brasilien in hohem Grade noch ein Kolonisationsgebiet ist, das im Verhältnis zu seinem räumlichen Umfange dünn besiedelt ist. Der kirchliche Organismus ist wie der staatliche noch in der Entwicklung begriffen, er kann sich daher auch einem neuen Rechte leichter anpassen als die Kirche in einem Lande wie Frankreich.

Für die juristische Erfassung des Systems bietet das brasilianische Recht nichts wesentlich Neues.

IV. Cuba.

Nach der Darstellung, die Briand in seinem mehrerwähnten Berichte[1]) gibt, ist mit der militärischen Besetzung Cubas durch die Vereinigten Staaten das Kultusbudget aufgehoben worden. Die Unterhaltung der katholischen Kirche als Staatskirche ist beseitigt worden, ohne daß, wie es scheint, die ihren besondern rechtlichen Charakter begründenden Rechtsnormen ausdrücklich aufgehoben worden wären. Lediglich die Freiheit aller Kulte ist ausgesprochen worden. Seit Errichtung der Republik (20. Mai 1902) ist das Recht der religiösen Organisationen in Art. 26 der Verfassung enthalten. Hienach ist die Ausübung aller Kulte frei, die Kirche vom Staate getrennt; der Staat darf keinen Kult unterstützen.

Das disendowment scheint in einer für die katholische Kirche günstigen Form sich vollzogen zu haben.

Im Rahmen dieser Untersuchung hat die Trennung von Staat und Kirche in Cuba nur als Tatsache, gewissermaßen für die Statistik Bedeutung. Als solche ist sie aber auch vom Standpunkte einer weiteren rechtsgeschichtlichen Betrachtung aus be-

[1]) Als Buch erschienen unter dem Titel La Séparation des Eglises et de l'Etat. Paris 1905. (S. 213, 214.) Briand gibt keine Quellen an und leider standen mir weitere Hilfsmittel nicht zu Gebote.

merkenswert. Sie ist ein Beispiel für die Ausdehnungskraft der Rechtsinstitutionen der nordamerikanischen Union. Wie die Trennung in Brasilien, und wohl auch in Mexiko zum großen Teile auf das Beispiel der „ältesten und größten Republik Amerikas" zurückzuführen ist, so hat das militärisch-politische Vordringen der Union in Cuba unmittelbar die Einführung von deren wichtigsten Staatsinstitutionen zur Folge.

V. Equador.

Literatur: Über das neueste Staatskirchenrecht dieser südamerikanischen Republik hat Ferdinand Daguin auf Grund eines nur schwierig zu beschaffenden, ihm zum Teil persönlich zur Verfügung stehenden Materials eine Studie im Bulletin der Societé de Legislation Comparée (1907) S. 465—481 veröffentlicht. Die hier gemachten Mitteilungen bilden die Grundlage der folgenden Bemerkungen. Vergl. außerdem Jahrbuch der Internationalen Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft. VIII. Bd. 2. Abt. 1. Teil S. 1482 ff., Acta Sanctae Sedis XL, p. 662.

Die fast durchwegs katholisch bevölkerte Republik Equador hat lange unter einem durchaus theokratischen System gestanden, dessen Rechtsgrundlage ein Konkordat vom 26. September 1862 bildete. Es scheint sich jedoch auch hier der Satz zu bestätigen, daß Druck Gegendruck erzeugt und daß gerade die intensiv ausgeübte Herrschaft der Kirche in durchaus katholischen Ländern zu einem ebenso starken Rückschlage führt. Die im Jahre 1895 ans Ruder gekommene liberale Partei vertrat die Forderung der Verweltlichung der Ehe, der Kündigung des Konkordats und der Trennung von Staat und Kirche. Durch Gesetz vom 28. Oktober 1902 wurde die obligatorische Zivilehe und ein weltliches Eherecht mit der Möglichkeit der Ehescheidung eingeführt. Durch ein Gesetz vom 13. Oktober 1904 wurde das Konkordat gekündigt und die Trennung von Staat und Kirche vollzogen. Die Verfassung vom 23. Dezember 1906 verkündet die Gewissensfreiheit, Freiheit der Rede und der Presse, Vereins- und Versammlungsfreiheit, nimmt im übrigen auf die religiösen Vorstellungen keine Rücksicht. Hienach ergeben sich folgende Grundzüge des Staatskirchenrechts.

Allen Religionen, die nicht den nationalen Einrichtungen oder der Moral widersprechen, ist vollkommene Gewissens- und Kultusfreiheit zugesichert. Die religiösen Organisationen genießen völlige Freiheit in innerer Beziehung, in der Regelung der Glaubenslehre und ihrer Verfassung. Sie haben das Recht der öffentlichen Kultus-

übung, der freien Ernennung ihrer Kultusdiener, sind durch kein Placet oder staatliches Patronatsrecht eingeschränkt. Ihr Gottesdienst, sowie die hiebei funktionierenden Geistlichen genießen strafrechtlichen Schutz.

Neu aufkommende Kulte müssen der Regierung ihre Verfassung bekanntgeben. Bestimmungen über das Recht der Regierung, einem Kulte die Zulassung zu verweigern, bestehen jedoch nicht. Um Bischof zu sein, muß man geborener Staatsbürger von Equador sein. Dasselbe Erfordernis ist für eine Reihe kirchlicher Dignitare aufgestellt, vor allem für solche, die eine kirchliche Jurisdiktion ausüben. Diese Bestimmung, die jedoch nicht strenge durchgeführt wird, ist eine Erinnerung an die staatskirchliche Vergangenheit. Die Kultusdiener sind vom Militärdienst befreit, sie können zum Senator oder Abgeordneten gewählt werden.

Es besteht Unterrichtsfreiheit, der öffentliche Unterricht muß weltlich sein und ohne jede Beziehung auf die Religion erteilt werden. Den Gemeinden ist verboten, andere als öffentliche Schulen zu unterstützen. Die Kongregationen können frei lehren.

Die Kulte müssen selbst für ihre Bedürfnisse sorgen. Die kirchlichen Institute genießen nicht mehr den Charakter öffentlichrechtlicher Anstalten, können jedoch auf Ansuchen juristische Persönlichkeit erlangen. Das Freiwilligkeitsprinzip ist hinsichtlich der katholischen Kirche, die ausschließlich in Betracht kommt, tatsächlich nicht durchgeführt. Das bestehende Kirchengut bleibt erhalten und untersteht einer weitgehenden staatlichen Verwaltung. Das Kirchengut kann nur mit Genehmigung des Kongresses veräußert werden, zur dinglichen Belastung genügt die Genehmigung der Regierung. Landwirtschaftliche Grundstücke müssen verpachtet werden. Die übrigen Immobilien werden durch einen, von der Regierung auf Vorschlag der Beteiligten ernannten Verwalter verwaltet. Genaue Vorschriften regeln die ordnungsmäßige Verwaltung und Verwendung der Einkünfte. Das Budget der Gemeinden, Kapitel u.s.w. wird von der Regierung genehmigt, Überschüsse werden in einen Zentralfonds abgeführt, der zur Bezahlung der Gehälter der Kultusdiener oder zur Bestreitung allgemeiner Kultusbedürfnisse dient. Das Kirchengut genießt keine Steuerfreiheit. Die kirchlichen Vereinigungen haben kein Zwangsrecht zur Beitreibung ihrer Beiträge.

Ein Kanzelparagraph bedroht die Kultusdiener, die gegen die Verfassung oder gegen eine bestimmte politische Partei (!!) auf

der Kanzel sprechen und dadurch zum Aufstand Veranlassung geben.

Orden mit ewigen Gelübden dürfen keine Novizen mehr aufnehmen. Lehrende und charitative Orden dürfen sich weiter rekrutieren, aber keine neuen Niederlassungen gründen; Fremde dürfen in diesen Orden keinerlei Würden bekleiden. Der Regierung sind besondere Visitationsrechte vorbehalten.

Diese Rechtsordnung kann nur als eine unvollkommene Verwirklichung der Trennung von Staat und Kirche betrachtet werden. Der Staat ist zwar laïzisiert, vor allem der Unterricht verweltlicht. Auch ist das Freiwilligkeitsprinzip grundsätzlich ausgesprochen, allein tatsächlich wird für die Bedürfnisse des katholischen Kultes durch öffentlichrechtliche Normen gesorgt. Das Kirchengut wird vom Staate seinem Zwecke gemäß verwaltet; dagegen setzt die Trennung voraus, daß diese materielle Organisation dem Willen der Gläubigen überlassen bleibt. Die in Equador erfolgte Regelung entspringt den tatsächlichen Bedürfnissen. Sie erhält das Kirchengut seinem bisherigen Zwecke, trägt aber zugleich einen gewissen polizeirechtlichen Charakter. Wenn sie in diesem Punkte mit dem italienischen Rechte manche Ähnlichkeit aufweist, so unterscheidet sie sich von ihm doch dadurch, daß der Staat seine Verwaltung der Temporalien nicht zum Anlaß macht, um auf die kirchliche Ämterbesetzung einzuwirken.

Die Trennung unterscheidet sich von dem vorherigen Rechtszustande im Grunde nur dadurch, daß eine Reihe staatlicher Institutionen verweltlicht ist und die öffentlichrechtliche Organisation der katholischen Kirche beseitigt ist. In den tatsächlichen Verhältnissen sind keine allzugroßen Veränderungen eingetreten.

3. Abschnitt.

Die Trennung von Staat und Kirche in Irland und in Genf.

I. Irland.

Literatur: R. Phillimore, Ecclesiastical Law of the Church of England. 2. ed. London 1895. Vol. II. S. 1749–1759. — W. R. Anson, The Law and Custom of the Constitution. 2. ed. Oxford 1896. Bd. II. S. 398 ff.

J. T. Ball, The reformed Church of Ireland (1537—1886) London 1886. — Alphons Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Irland, 3 Bde.,

Mainz 1891. — Joseph Blötzer, S. J., Die Katholikenemanzipation in Großbritannien und Irland. 88 89. Ergänzungsheft der Stimmen aus Maria Laach, Freiburg 1905. — J. Trésal, Enqnête eur l'organisation d'une grande Église séparée de l'État. Paris. Sonderabdruck aus „La Quinzaine" vom 1. Dezember 1905 (unterrichtet über die Organisation nnd das innere Leben der katholischen Kirche in Irland). — Alphons Bellesheim, Die irische Plenarsynode von 1875, Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 43 S. 55—67. — C. Riboud, La Qnestion de l'Enseignement supérieur en Irlande (Revue catholique des Eglises Avril 1907 p. 228—237). — Heinrich Brück, Das irische Veto (Mainz 1879). — F. de Preesensé, L'Irlande et l'Angleterre. Paris 1889. — Patrick Boyle, L'Eglise et l'Etat en Irlande (Le Correepondant 10. Nov. 1905 Bd. 221 S. 476—488). — Paul de Prat, Étude sur les cultes dissidents en Angleterre et en Irlande (Bnlletin de la Société de Législation comparée. Paris 1906. S. 157—176).

Zu den staatskirchlichen Verhältnissen in England eeien kurz erwähnt: Jul. Hatschek, Englisches Staatsrecht, Bd. I. Tübingen 1905. — Felix Makower, Die Verfassung der Kirche von England, Berlin 1894; derselbe, Die englische Kirchengemeinde und die Landgemeindeordnnng von 1894, in der Zeitschrift für Kirchenrecht Bd. 26 (1894) S. 171—189. — von der Goltz, Staat nnd Kirche in Großbritannien in Preußische Jahrbücher 84. Bd. (1896) S. 427 ff. (behandelt nur England und Scbottland).

Die Trennung von Staat und Kirche in Irland ist insofern eigentümlich, als sie nicht in der Entstaatlichung einer großen, das Land beherrschenden Volkskirche besteht, sondern eine nur künstlich aus politischen Gründen bisher aufrechterhaltene staatskirchliche Organisation eines tatsächlich verschwindend kleinen Teiles der Bevölkerung beseitigt. Die Trennung besteht im wesentlichen in der Aufhebung der staatlichen Unterhaltung des protestantischen Klerus und in der Unterstellung dieses Bekenntnisses unter das freie Vereinsrecht, auf dessen Boden das eigentlich herrschende Bekenntnis, die katholische Kirche, bereits seit langem sich eingerichtet hat.

In staatskirchenrechtlicher Beziehung ist Irland vollkommen verschieden von den beiden Reichen England und Schottland. Diese beiden besitzen ein Staatskirchentum, England zugunsten der anglikanischen Kirche, Schottland zugunsten der presbyterianischen Kirche.

In England ist durch Heinrich VIII. und Elisabeth das nationale Staatskirchentum in seiner strengsten Form durchgeführt worden, nachdem schon früher englische Könige die Geltendmachung der päpstlichen Ansprüche auf ihrem Gebiete mit Erfolg eingeschränkt hatten. Unter allen vordereuropäischen Staaten ist in England am vollkommensten das Ideal der Staatskirche,

unter Beibehaltung der alten hierarchischen Organisation verwirklicht worden. Der König war das Haupt des Staates und der Inhaber der obersten kirchlichen Jurisdiktionsgewalt. Dogmatische Streitigkeiten wurden nur innerhalb des Königreichs entschieden. Die kirchenpolitischen Kämpfe sind daher — wenn man von den gegen die Katholiken gerichteten Bestrebungen absieht, — nicht durch den Gegensatz zwischen den kirchlichen Organen und der Staatsgewalt bestimmt, denn jene unterstehen nicht nur tatsächlich, sondern auch nach Kirchenrecht dem König. Sondern sie sind zunächst ein Streit der religiösen Lehrmeinungen, mit dem erst später politische Motive sich verbinden. In diesem Streite ist das Staatskirchentum der alten Kirche von England siegreich geblieben, und nur langsam ist eine Duldung abweichender Bekenntnisse eingetreten.

Die Entwicklung des Sektenwesens hat längst die tatsächliche Einheit von Staat und Kirche in England beseitigt. Die Hochkirche umfaßt etwas mehr als die Hälfte des Volkes. Trotzdem besteht die staatskirchliche Organisation, bei deren Regierung entsprechend der allgemeinen staatsrechtlichen Entwicklung die Mitwirkung des Parlaments die Rechte der Krone wesentlich einschränkt, im ganzen unverändert fort. Das Recht der Gewissens- und Kultusfreiheit ist zwar nunmehr in bürgerlichrechtlicher und politischer Beziehung verwirklicht. Allein erst 1868 wurde der Grundsatz gesetzlich festgelegt, daß niemand zu Steuern für die Staatskirche herangezogen werden könne, der ihr nicht angehört. Im Zusammenhang damit steht dann die Einrichtung selbständiger Church Trustees. 1894 wurde durch die Local Government Act für die ländlichen Gemeinden die Identität von kirchlicher und weltlicher Lokalorganisation, die in der Jahrhunderte alten parish und deren Vertretung, der vestry, bestanden hatte, beseitigt. Weltliche Distrikts- und Gemeinderäte werden geschaffen, es wird eine Auseinandersetzung des Vermögens vollzogen. In den städtischen Gemeinden ist diese Trennung noch nicht durchgeführt, jedoch ist sie hier infolge verschiedener Umstände nicht so dringend wie auf dem Lande.

Durch diese Landgemeindeordnung ist die staatsrechtliche Einheit von staatlicher und religiöser Organisation, die durch die Einräumung der Gewissensfreiheit und der politischen Rechte an die Dissidenten im Gebiete des Verfassungsrechts bereits beseitigt war, auch auf der untersten Stufe der staatlichen Organisation aufgehoben. Die Stellung der Kirche von England entspricht

demgemäß nunmehr etwa der jener Kirchen, die nach deutschem Recht die Stellung von Anstalten oder Korporationen des öffentlichen Rechts einnehmen, mit dem Unterschiede, daß diese eine weiter gehende Autonomie und größere Selbstverwaltungsrechte besitzen. Es ist beachtenswert, daß England, dessen politische Institutionen den deutschen vielfach als Vorbild gedient haben, auf diesem Gebiete erst nach den meisten deutschen Staaten die Trennung von politischer und Kirchengemeinde durchgeführt hat.

Die völlige Trennung von Staat und Kirche in England, das „disestablishment", wird seit langem von den Dissidenten gefordert, nicht so sehr wegen der rechtlichen Sonderstellung der anglikanischen Kirche — denn diese ist für die Dissidenten weniger drückend als für ihre eigenen Angehörigen — als vielmehr wegen des hiemit verbundenen „disendowment", der Entziehung des staatlichen Unterhalts. Die Dissidenten empfinden die überreiche staatliche Dotierung der Kirche von England als eine Ungerechtigkeit gegenüber den auf der „Freiwilligkeit" aufgebauten Sekten. Seit 1844 besteht zur Verbreitung dieser Bestrebungen eine „Society for the liberation of Religion from the State Patronage".[1]) Andererseits besteht innerhalb der anglikanischen Kirche eine Richtung, die das Staatskirchentum und die hieraus sich ergebende Regierung der Kirche durch die Staatsgewalt drückend empfindet und vom Standpunkte der Kirche aus die Trennung fordert. Die Anhänger dieser Anschauung sind vereinigt in der seit 1883 bestehenden „Church League for the separation of Church and State".

Die Verhältnisse selbst, die Vielheit religiöser Sekten scheinen in England, ähnlich wie in Amerika, auf die Trennung hinzudrängen. Wenn sie trotzdem noch nicht verwirklicht ist, so ist der Hauptgrund wohl in den Schwierigkeiten des disendowment zu finden, sowie in der Abneigung des englischen Volkes, einmal bestehende Rechtsformen zu ändern.

Von einem ganz anderen Gesichtspunkt aus muß die Trennung in Irland betrachtet werden. Dort hatte vor der Reformation dieselbe Einheit von weltlicher und kirchlicher Organisation bestanden wie anderwärts. Unter Heinrich VIII. und vornehmlich

[1]) Die Gesellschaft besitzt ein Publikationsorgan „The Liberator" (das mir leider nicht zugänglich gewesen ist).

unter Elisabeth sollte an die Stelle der katholischen Kirche die Kirche von England treten. Rechtlich wurde diese auch eingeführt, das Volk zwangsweise ihr unterworfen. Hiergegen lehnte sich die irische Bevölkerung, die schon in nationalem Gegensatz gegen die englischen Eroberer stand, auf; die folgenden Jahrhunderte waren erfüllt von den Kämpfen, den Verfolgungen und Aufständen, die mehr die religiöse als die nationale Frage hervorrief. Auch die zeitweilige Ablösung der Herrschaft der Hochkirche durch die Partei Cromwells brachte keine Änderung. Cromwell, der in England die Forderung der Gewissensfreiheit und Kultusfreiheit vertrat, wütete gegen die irischen „Papisten" nicht weniger als seine Vorgänger. Trotz aller Verfolgungen wurde der katholische Kultus im Volke unter den größten Schwierigkeiten aufrecht erhalten. Es ist dies zum größten Teil ein Verdienst der Gesellschaft Jesu, die aus den Niederlanden fortwährend Missionare nach der Insel sandte. Die Kirche von Irland, die rechtlich das ganze Volk umfaßte, war tatsächlich nur die kirchliche Gemeinschaft für einen kleinen Teil eingewanderter Engländer. Neben ihr, in späteren Zeiten staatlich unterstützt, bestand, vornehmlich die Schotten umfassend, die presbyterianische Kirche, ferner gab es einige andere nonkonformistische Sekten. Diese Dissidenten waren durch ein unter der Königin Anna ergangenes Gesetz tatsächlich von der Bekleidung von Ämtern ausgeschlossen, da hierfür als Voraussetzung der sonntägliche Genuß des Abendmahls nach dem Ritus der Kirche von Irland gefordert wurde. Während jedoch diese Dissidentengruppen rechtlich geduldet waren, unter bestimmten Beschränkungen als Freikirchen bestehen durften, war das katholische Bekenntnis verboten, seine Ausübung unter Strafe gestellt.

Eine Änderung dieses Zustandes trat ein mit der am Ende des 18. Jahrhunderts beginnenden Emanzipation der Katholiken, die bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts allmählich fortgesetzt wurde. 1792 gestattet ein Gesetz den Katholiken, Schulen zu halten sowie das Amt eines Anwalts zu bekleiden. 1793 wird den katholischen Vierzig-Schilling-Freisassen das aktive Wahlrecht eingeräumt, das passive bleibt ihnen versagt. 1829 bringt die Emanzipationsbill auch den irischen Katholiken aktives und passives Wahlrecht zum Unterhause, die Fähigkeit zum Sitze im Oberhause und zur Bekleidung der Kronämter mit wenigen Aus-

nahmen. In den nächsten Jahren wird der kirchenpolitisch bedeutungsvolle Versuch gemacht, das konfessionslose Elementarschulsystem einzuführen. 1831 ordnet die Unterrichtsbill an, daß der Unterricht an 4 bis 5 Tagen der Woche sich ausschließlich mit der sittlichen und wissenschaftlichen Ausbildung der Kinder zu befassen habe. Die übrig bleibenden Tage „werden dem Unterrichte in der Religion nach Maßgabe der Vorschriften der Geistlichen der Bekenntnisse vorbehalten". Eine Schulkommission regelt einheitlich das Lehrbücherwesen, vorbehaltlich der Religionslehrbücher, sowie die Heranbildung von Lehrern. Dieses Gesetz, das den Schutz der konfessionellen Minderheiten und eine allgemein staatsbürgerliche Erziehung bezweckte, wurde von dem irischen Episkopat lebhaft bekämpft, da ein derartiges Erziehungssystem nur in konfessionell gemischten Landesteilen Berechtigung besitze. Von katholischer Seite wird außerdem geltend gemacht, die Ausführung des Gesetzes sei nicht ganz in obigem Sinne erfolgt. Vor allem sei die Lehre der biblischen Geschichte und religiöser Begriffe in den Lehrstoff aufgenommen worden. 1845 wurden drei konfessionslose Kollegien vom Staate errichtet, mit der Absicht, sie später in eine Staatsuniversität zu verwandeln. 1855 wurden Geistliche oder Mitglieder religiöser Orden von der Anstellung als Lehrer an öffentlichen Schulen ausgeschlossen. Andererseits wurden dem katholischen Seminare, sowie den Schulen der religiösen Orden staatliche Zuschüsse gewährt.

Nachdem 1838 durch die Umwandlung der Zehnten in eine von den großen Grundherrn zu entrichtende Abgabe die Reibung zwischen dem protestantischen Zehntberechtigten und dem katholischen Pächter beseitigt worden war, folgte 1843 und 1844 die Aufhebung verschiedener die Katholiken beeinträchtigender Gesetze.

In dieser Zeit zeigt sich bei der Regierung das Bestreben, die irische Frage durch Entgegenkommen gegenüber der katholischen Hierarchie befriedigend zu lösen. Es wird das, schon 1799 von Pitt gemachte Anerbieten wiederholt, die irischen Bistümer zu dotieren, wenn dafür der Regierung auf deren Besetzung ein Einfluß eingeräumt würde. Dieser Vorschlag wird 1837 vom Episkopat abgelehnt, da er „eine schwere Gefahr für die Unabhängigkeit und Reinheit der katholischen Religion in Irland bedeute". 1868 wurde der Vorschlag der Regierung abermals abgelehnt. Es zeigt sich, daß die katholische Kirche hier den Zustand der „Trennung" einem System der staatlichen Unterhaltung

und Beeinflussung vorzog. Allerdings mag bei der ablehnenden Haltung des Episkopats auch die Befürchtung mitgewirkt haben, die nationalen Gefühle der irischen Bevölkerung zu verletzen und so an Einfluß zu verlieren.

Im allgemeinen zeigt die Geschichte der ersten 60 Jahre des 19. Jahrhunderts, daß die Regierung versucht, auf neutraler Grundlage eine staatsbürgerliche Erziehung des Volkes in den öffentlichen Schulen durchzuführen und dementsprechend auch das höhere Bildungswesen zu regeln. Allein sie hat damit keinen Erfolg, da der größte Teil des Volkes diesen Schulen fern bleibt. Ebenso mißlingt der Versuch, den Klerus durch die Aussicht auf eine staatliche Besoldung zu gewinnen.

So standen die Dinge,[1]) als sich Gladstone, nachdem schon früher, 1843, 1853, 1854, 1868 Anträge auf das disestablishment gestellt worden waren, entschloß, am 1. März 1869 eine Bill über Aufhebung der irischon Staatskirche einzubringen, die am 31. Mai im Unterhause, am 18. Juni im Oberhause angenommen wurde, am 26. Juli 1869 von der Königin unterzeichnet wurde.

Das Entstaatlichungsgesetz[2]) verkündet zunächst (Sect. 2) mit Wirkung vom 1. Januar 1871 an die Lösung der seit 1800 zwischen der Kirche von England und der Kirche von Irland bestehenden Union und die Beseitigung des öffentlichrechtlichen Charakters der letzteren („shall cease to be established by law"). Das königliche Ernennungs- und Patronatsrecht auf sämtliche Ämter und Pfründen der Kirche von Irland wird aufgegeben (Sect. 10). Die Korporationen der Hochkirche, die Domkapitel

[1]) Nach der Volkszählung von 1861 gab es in Irland

Katholiken	4.505265
Anhänger der Staatskirche	693357
Presbyterianer	523291
Andere Dissidenten . . .	76661
Juden	393.

(Bellesheim, Gesch. S. 604). Auf Grund dieser Statistik behauptete der katholische Bischof Cullen, es gebe in Irland 2428 Pfarreien, „derart, daß in 199 Pfarreien kein Anglikaner, in 575 nur 20, in 416 zwischen 30 und 50, in 439 zwischen 50 und 100, im Ganzen in 1539 Pfarreien weniger als 100 Anglikaner wohnen (ebenda S. 606).

[2]) „An act to put an end to the Establishment of the Church of Ireland, and to make provision in respect of the Temporalities thereof, and in respect of the Royal College of Maynooth." 32 und 33 Vict. c. 42. (Abgedruckt zum größten Teile bei Phillimore II S. 1753ff. und teilweise in Übersetzung bei Bellesheim, Gesch. III S. 614ff.)

werden aufgelöst, die Prälatensitze im Oberhaus aufgehoben (Sect. 13). Alle Gesetze, die die Befugnis des Klerus oder der Laien zur Abhaltung von Versammlungen, zur Wahl von Vertretungen u.s.w. einschränken oder verbieten, werden aufgehoben, es wird volle Versammlungs- und Vereinsfreiheit zugestanden (Sect. 19). Die Bestimmung der Sect. 20 hält das derzeitige Recht der Kirche von Irland insofern aufrecht, als es auch nach dem 1. Januar 1871 für dio civilrechtlichen Verhältnisse, die unter seiner Geltung entstanden sind, notwendig Anwendung finden muß. Sie bedient sich hierhei der Fiktion, daß das hisherige Gesetzesrecht auf dem übereinstimmenden Willen der Kirchenangehörigen beruhe, also als autonomes Recht der Kirchengesellschaft zu erachten sei. Die geistliche Jurisdiktion wie die geistlichen Gerichtshöfe, soweit sie einen Bestandteil der allgemeinen Gerichtsorganisation des Staates bilden, werden aufgehohen (Sect. 21). Unter Jurisdiktion ist nach Sect. 72 die gesetzliche und mit Zwangsrecht ausgerüstete Gewalt zu verstehen. Jedoch ist hierunter nicht eine Gewalt oder Autorität zu hegreifen, die in einer freiwillig gebildeten religiösen Veroinigung auf der Grundlage eines gegenseitigen Vertrages heruht, d. h. die lediglich auf die Normen des inneren Kirchenrechts sich stützende Jurisdiktion bleiht, wie sich dies aus der Natur der Sache eigentlich von selhst ergibt, unherührt. Das kirchliche Recht von Irland soll nach dem Inkrafttreten der Trennung aufhören, als staatliches Gesetz zu gelten, soweit es sich nicht auf die Ehe hezieht („the ecclosiastical law of Ireland, except in so far as relates to matrimonial causes and matters, shall cease to oxist as law").

Das Disendowment wurde in einer für die bisherige Staatskirche außerordentlich entgegenkommenden Weise vollzogon. Als Vollzugshehörde wurde eine eigene Kommission („Commissioners of Church Temporalities in Ireland") hestellt. Die hestehenden Rechte der Geistlichen auf Gehaltshezug oder Pfründengenuß wurden vollständig anerkannt. Kirchen, die im Zeitpunkt der Überleitung im Gehrauche waren, wurden, falls um deren Gebrauch nachgesucht wurde, der korporativen Vertretung der anglikanischen Kirche übertragen. Kirchen, für die kein Gesuch gestellt wurde und die von privaten Stiftern herstammten, konnten von ihnen oder ihren Erhen zurückgefordert werden, im letzteren Falle unter der Voraussetzung, daß der Stifter nach dem Jahre 1800 gestorhen war. Kirchen von historischer Bedeutung, die nicht mehr im

Gebrauch standen, wurden unter die besondere Verwaltung der zuständigen Kommission gestellt, über die übrigen Kirchen hatte die durch das Gesetz eingesetzte Kommission zu verfügen (Sect. 25). Friedhöfe und die zu den Kirchen gehörigen Schulhäuser teilten das Schicksal der betreffenden Kirchen. Blieben die Kirchen nicht im Gebrauch, so wurden die Kirchhöfe an den Armenpflegschaftsrat übertragen, gingen also in gemeindliches Eigentum über. Die Pfarrhäuser und Pfarrländereien wurden der neu konstituierten Kirche um den 12fachen Betrag des jährlichen Ertrages überlassen, der in 22 Terminen zu erlegen war. Auch 30 Acres Land konnte jede Kirche zu billigem Preis beanspruchen. Von dem Gesamtvermögen der ehemaligen Staatskirche erhielt die neue bischöfliche Kirche 5000000 Pfd.St., wofür sie die Besoldung der zu entschädigenden Geistlichen zu übernehmen hatte und in dieser Pflicht also den Staat ablöste.

Das sog. „Donum regium" d. h. der staatliche Zuschuß, den die Presbyterianer als Sekte bisher erhalten hatten, wurde durch das Entstaatlichungsgesetz beseitigt. Die Zuschüsse, die dem katholischen Kolleg von Maynooth bisher gewährt worden waren, wurden mit dem 14fachen Betrag der bisherigen Jahresrate abgelöst, zugleich wurde ihm eine nicht unbeträchtliche Bauschuld erlassen. Nachdem auch noch die bisher bestehenden Patronatsrechte mit mehr oder weniger großen Summen abgelöst worden waren, wurde das übrig bleibende Vermögen der ehemaligen Staatskirche den Armenkassen überwiesen.

Demnach gestaltet sich die geltende Rechtsordnung in ihren Grundzügen folgendermaßen:

Es herrscht Gewissens- und Kultusfreiheit. Die Katholiken sind nur mehr von ganz wenigen höchsten Staatsämtern ausgeschlossen. In die innern Angelegenheiten der Kirchen greift der Staat in keiner Weise ein. Alle Kulte sind gleichgestellt. Das Titelgesetz von 1851, das verbot, daß eine Kirche die offiziellen Titel der Kirche von England oder der Kirche von Irland ihren Organen beilege, ist durch ein Gesetz von 1871 beseitigt worden.

Die religiösen Orden der katholischen Kirche dürfen zwar nach dem Gesetze von 1829 keine neuen Mitglieder mehr aufnehmen, und Niederlassungen von Männerorden sind verboten, allein diese Bestimmungen kommen tatsächlich nicht zur Anwendung und die Entwicklung der katholischen Orden ist in keiner Weise dadurch behindert worden.

Der öffentliche Kult ist völlig unbehindert, jedoch dürfen die Kultusdiener außerhalb der gottesdienstlichen Gebäude ihre kirchlichen Gewänder nicht tragen und auch keine Kultushandlungen vornehmen.

Die Rechtsordnung nimmt, ohne einen Unterschied zwischen den einzelnen Konfessionen zu machen, auf die Religion weitgehende Rücksicht. Öffentliche Kirchen zahlen keine Steuern; die Geistlichen sind vom Geschworenen- und Militärdienst befreit; sie sind nicht wählbar zum Parlament und zu den Generalräten. Mißhandlung und Bedrohung eines Geistlichen im Amt kann strenge bestraft werden. Es bestehen staatliche Civilstandregister; vor den Beurkundungsbeamten kann auch fakultativ die Eheschließung vorgenommen werden.[1]) Im übrigen sind die Kultusdiener befugt, Trauungen vorzunehmen; sie haben nur die Verpflichtung, 14 Tage nach der Trauung diese dem Standesbeamten zu notifizieren. Das kirchliche Eherecht gilt als solches mit staatlicher Geltung fort. Ehescheidung mit der Möglichkeit der Wiederverheiratung ist nicht allgemein zugelassen, vielmehr bedarf es hiezu jeweils einer besonderen Ermächtigung des Oberhauses. Die Friedhöfe tragen meistens einen konfessionellen Charakter; soweit sie gemeindliches Eigentum sind, sind sie nach Konfessionen abgeteilt.

Die staatlichen Volksschulen sind formell neutral in religiöser Beziehung; neben ihnen bestehen auf Grund der Unterrichtsfreiheit konfessionelle Privatschulen. Tatsächlich haben auch die staatlichen Schulen konfessionellen Charakter. Die Lehrer werden durch den Pfarrer gewählt, der unter dem Titel eines „manager", Leiter, das Recht hat, die Schule zu inspizieren. Die Lehrer (bei den Katholiken zum größten Teil Ordenspersonen) werden vom Staate bezahlt. Die Neutralität besteht darin, daß Angehörige jeder Konfession die Schule besuchen können und daß kein Schüler gezwungen werden darf, an einer religiösen Übung teilzunehmen und wider den Willen seiner Eltern den religiösen Unterricht zu besuchen. Im allgemeinen wird der Religionsunterricht in der ersten Unterrichtsstunde erteilt, so daß die Kinder, die nicht daran teilnehmen, zur zweiten Stunde sich ein-

[1]) Für die einzelnen Bekenntnisse sind besondere, jedoch nicht wesentlich voneinander abweichende Formvorschriften erlassen. Vgl. hierüber F. Leske und W. Löwenfeld, Das Eherecht der europäischen Staaten und ihrer Kolonien, Berlin 1904 (S. 543—546).

finden. Es sei hier daran erinnert,[1]) daß dieses System sich fast völlig mit jenem deckt, das der Erzbischof Ireland in Minnesota in der Union eingeführt hat. Es ist bezeichnend, daß es auch in Irland unter dem System der Trennung von Kirche und Staat der katholischen Kirche gelungen ist, wenn auch nicht rechtlich, so doch tatsächlich die Erteilung und Leitung des Volksschulunterrichts in ihre Hand zu bekommen. Sie hat hier scheinbar das Simultanschulsystem angenommen, dafür aber das Recht erhalten, die Unterrichtsorgane zu bestellen und zu beaufsichtigen und hat damit erreicht, daß tatsächlich der ganze Unterricht in ihrem Sinne erteilt wird.

Die königlichen „Colleges" werden von den Katholiken zugunsten ihrer privaten Mittelschulanstalten gemieden. Es fällt ihnen die Erhaltung solcher freier Schulen um so leichter, als das Mittelschulgesetz Disraelis vom Jahre 1878 auch den freien Mittelschulen gegen Erfüllung gewisser Bedingungen Zuschüsse gewährt. Die alte staatliche Hochschule, das „Trinity College", wird von den Katholiken wegen ihres wesentlich protestantischen Charakters wenig besucht. Sie besitzen eine selbständige freie Universität in Maynooth. Außerdem besteht eine königliche Universität, die jedoch wesentlich nur für die Prüfungen in Betracht kommt.[2])

Die Organisation der Kirchen vollzieht sich auf privatrechtlicher Grundlage; nur bei der anglikanischen Kirche haben sich einige alte öffentlichrechtliche Formen erhalten.

Die katholische Kirche ist nicht vereinsmäßig organisiert; das ihren Zwecken dienende Vermögen ist stiftungsmäßig in der Form des „Trust" gebunden. In der Regel ist eine Gesellschaft von vier Trustees bestellt, die sich aus dem Bischof, dem Generalvikar, dem Pfarrer und einem Laien zusammensetzt. Diese Trustees verwalten das Vermögen, auf ihren Namen steht das bewegliche und das unbewegliche Eigentum. Soweit die Erträgnisse dieses Vermögens zur Bezahlung des Kultusdieners nicht hinreichen, lebt die Kirche von freiwilligen Beiträgen, die jedoch durch Gewohnheitsrecht zu einer kirchlichen Pflicht geworden sind. Umlagen oder Vereinsbeiträge gibt es nicht. Die Kultusdiener sind berechtigt, Gebühren für kirchliche Akte zu erheben; für die Erhaltung der Kirche werden die aus der Stuhlmiete fließenden Beträge verwandt.

[1]) S. oben S. 144.

[2]) Eine endgültige Regelung der Hochschulfrage steht noch aus. Vergl. hierüber einen Aufsatz in der Dublin Review (London) April 1907 S. 225—245.

Der Erwerb von Vermögen für kirchliche Zwecke ist beschränkt; Zuwendungen von Immobilien an Trustees zu religiösen, aber auch zu wohltätigen Zwecken sind ungültig, wenn das Testament nicht wenigstens 3 Monate vor dem Tode des Erblassers errichtet ist. Die nicht unmittelbar dem Kultus dienenden Immobilien müssen in beweglichem Kapital angelegt werden. Im übrigen ist die Möglichkeit, Stiftungen zu errichten, nicht erschwert. Es genügt schriftlicher Vertrag; Stiftungen für Seelenmessen sind gültig.

Die katholische Kirche hat keinerlei repräsentatives Organ der Pfarrgemeinde geschaffen, das berechtigt wäre, bei der Verwaltung der Temporalien mitzuwirken. Die Kontrolle hierüber wird lediglich innerhalb der Hierarchie geführt. Wird es bei außerordentlichen Gelegenheiten, z. B. beim Bau von Kirchen, nötig, größere Mittel aufzubringen, so wird zu diesem Zweck ein Komitee gebildet, das sich nach Erfüllung seines Zwecks wieder auflöst.

Das Recht der katholischen Kirche ist insofern bemerkenswert, als es zeigt, daß sich die Kirche, wenn nur das Rechtsinstitut der Stiftung, d. h. die Möglichkeit, Vermögen dauernd für einen Zweck zu binden, besteht, jedes vereinsmäßige Element auch in ihrer äußeren Organisation fern zu halten weiß. Es wurde ihr dies allerdings in Irland dadurch erleichtert, daß das irische Volk gewöhnt ist, dem Klerus, der Jahrhunderte hindurch unter den größten Schwierigkeiten zu ihm gestanden hat und mit seinem politischen und nationalen Standpunkt sich identifiziert hat, blindlings zu folgen.[1])

Die Organisation der anglikanischen Kirche ist durch eine, noch unter dem staatskirchlichen Rechte gebildete „Convocation" im Einvernehmen mit einer Laienkonferenz geschaffen worden. Die anglikanische Kirche genießt als Gesamtheit juristische Persönlichkeit; sie wird vertreten durch die „Representative Church

[1]) Auf die innere Organieation der katholischen Kirche ist hier nicht einzugehen; es mag nnr hervorgehoben werden, daß eie im allgemeinen eehr der Organisation der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten ähnelt. Das Recht ihrer Verfassung und Verwaltung ist, soweit es nicht auf der päpstlichen Gesetzgebnng beruht, auf verechiedenen Plenarkonzilien nnd Teilsynoden festgelegt worden. Das Laienelement iet völlig ausgescheltet. Die hierarchischen Organe haben keine etaatlichrechtlich (etwa durch bürgerlichrechtlichen Anstellungsvertrag) gesicherte Stellung. Ihre Rechte nnd Pflichten hemessen sich lediglich nach den Normen dee inneren Kirchenrechts.

body", die noch unter dem alten Rechte durch eine königliche Akte vom 19. Oktober 1870 inkorporiert worden ist und damit juristische Persönlichkeit erlangt hat. Sie setzt sich zusammen aus den 13 Erzbischöfen und Bischöfen, aus 36 gewählten Vertretern der Diözesanbezirke, die von den Synoden in der Weise gewählt werden, daß auf jeden Bezirk ein Kleriker und 2 Laien kommen, und aus 12 kooptierten Mitgliedern. Diese „Representative body" verwaltet das vom Staate überwiesene Vermögen, von dessen Erträgen sie die Gehälter der zur Zeit der Entstaatlichung angestellten Geistlichen bezahlt, die ihre geistlichen Funktionen auch unter dem neuen Rechte ausüben. Wenn dieses Kapital aufgebraucht ist, muß der Gehalt der Kultusdiener durch freiwillige Beiträge bestritten werden. Die „Representative body" ist die Eigentümerin der größten Zahl von Pfarrhäusern und Pfarrländereien.

Die örtliche Einheit der anglikanischen Kirche ist die alte parish. Sie wird gebildet aus dem Geistlichen und registrierten Gemeindegliedern. Solche sind die Männer von mindestens 21 Jahren, die zur irischen Kirche gehören und einen Grundbesitz von gewissem Mindestmaß haben, oder solche, die regelmäßig die betreffende Kirche besuchen. Über diese Mitgliedschaft wird eine Deklaration von dem Einzelnen zum Gemeinderegister abgegeben. Der Eintritt in die vestry kann auch an die Verpflichtung zum regelmäßigen Beitrag geknüpft werden. Es zeigt sich hier, daß die Form der alten öffentlichrechtlichen Organisation nicht völlig beseitigt worden ist. Die kirchliche Mitgliedschaft besteht freilich unabhängig von der Einregistrierung in das Gemeinderegister, allein zur Ausübung gewisser Rechte innerhalb des kirchenrechtlichen Verbandes bedarf es jener Erklärung. Man darf aber dabei nicht übersehen, daß die Erklärung zum Gemeinderegister durchaus freiwillig ist, daß sie ihrem Inhalte nach öffentlichrechtlich keine Bedeutung hat. Sie begründet gewisse Rechte und Pflichten hinsichtlich der Mitwirkung bei der Verwaltung der Temporalien und erfüllt dieselbe Funktion, wie im amerikanischen oder französischen Rechte die Erklärung des Beitritts zum Kultusvereine. Die kirchliche Mitgliedschaft ist hiervon unabhängig. Eine Änderung ist hier gegenüber dem früheren Zustande insoferne eingetreten, als die kirchliche Mitgliedschaft im staatlichen, sei es öffentlichem oder bürgerlichem Rechte, nicht in die Erscheinung tritt. Durch die Wahrung der alten Formen ist es so der angli-

kanischen Kirche gelungen, ihren Charakter als Volkskirche aufrecht zu erhalten.

Die vestry wählt jährlich Kirchenvorsteher (churchwardens) und außerdem eine gewisse Anzahl von „select vestrymen". Diese haben die Aufsicht über das Pfarrvermögen, sie sorgen für die zum Gottesdienste benötigten Gegenstände und für die Aufbringung der Kosten zur Erhaltung und Ausbesserung der Kirchengebäude. Die übrige Verfassung der anglikanischen Kirche, die noch Diözesansynoden und eine mit der Gesetzgebungsgewalt ausgestattete Generalsynode sowie kirchliche Diözesangerichtshöfe und einen Gerichtshof der Generalsynode kennt, in weitem Umfange die Laien bei der Vertretung der Kirche heranzieht und die hierarchischen Organe durch Wahl bestellt, tritt in der äußeren Rechtsordnung nicht in die Erscheinung; sie ist nur kirchenrechtlich von Bedeutung.

Die übrigen Sekten sind größtenteils vereinsmäßig organisiert. Eine eigentümliche Bindung hinsichtlich des Religionsbekenntnisses besteht für die wesleyanisch-methodistische Kirche von Irland („primitive Wesleyan Methodist society of Ireland").[1]) Sie hat ihre Lehre, Verfassung und sonstigen Vorschriften (doctrine discipline, rules) in einer Parlamentsakte niedergelegt (34 und 35 Vict. c. 40) mit der Bestimmung, daß Disziplin und Verfassung in einer durch die Akte vorgeschriebenen Weise geändert werden können, daß aber die Lehre nicht geändert werden kann. So greift hier eine Freikirche wieder nach dem staatlichen Mittel der gesetzlichen Festlegung der Glaubenslehre, wie sie in der strengsten Form des nationalen Staatskirchentums besteht. Es wird hier freiwillig ein Schutz gegen die freie Lehre und die individualistische Zersplitterung aufgesucht, der in den protestantischen Landeskirchen sonst vielfach als Fessel empfunden wird.

Die Trennung in Irland hat nur die Bedeutung, daß die rechtliche Form für tatsächlich längst bestehende Verhältnisse von der Staatsgewalt zugestanden wird, die Jahrhunderte lang hindurch künstlich durch politische Machtmittel eine Scheinorganisation des irischen Volkes in religiöser Hinsicht aufrecht erhalten hat. Die Versuche, eine neutrale, staatsbürgerliche Erziehung des Volkes durchzusetzen, sind gescheitert. Auch hier

[1]) Anson, Bd. II S. 425 ff.

zeigt sich die Macht des vom Staate völlig unabhängigen katholischen Klerus. Eine interkonfessionelle Erziehung läßt sich, wie es scheint, auf die Dauer nur dort durchsetzen, wo sie, wie in Amerika aus nationalen Gründen, vom Volke selbst gefordert wird, oder wo eine starke konfessionelle Mischung besteht, die interkonfessionelle Schule aus technischen Gründen notwendig wird.

In Irland haben trotz der Trennung die beiden Hauptbekenntnisse ihren Charakter als Volkskirchen bewahrt und so die Gefahr vermieden, daß die Kirche zu einer Gemeinschaft lediglich der zahlenden Vereinsmitglieder wird.

II. Genf.

Literatnr: Über das hisherige Recht und das Schweizer Bundesrecht C. Gareie und Phil. Zorn, Staat und Kirche in der Schweiz, 2 Bde., Zürich 1877, 1878; A. v. Orelli, Staatsrecht der Schweizerischen Eidgenoesenschaft, Freihurg 1885, S. 138—155. (Marquardsens Handbnch IV, I, 2); J. J. Blnmer, Handhnch dee Schweizer Bundeeetaatsrechts, 3. Aufl., besorgt von J. Morel. Basel 1891. (Band I S. 419ff.); L. R. von Salis, Entwicklnng der Knltusfreiheit in der Schweiz. Basel 1894; J. Schollenherger, Grundriß dee Staats- und Verwaltungsrechts der Schweizer Kantone. Zürich 1898. (Bd. II S. 192—217); H. Fehr, Staat nnd Kirche im Kanton St. Gallen, (Diss.) 1899; A. Buchi, Katholische Kirche in der Schweiz. München 1902; L. R. von Salie, Schweizerisches Bundesrecht. 2. Aufl. Bern 1903 (Bd. III S. 1—207). W. Burckhardt, Kommentar zur Schweizerischen Bundeeverfaeenng. Bern 1905.

Eine Darstellung der kirchenpolitiechen Kämpfe in Genf vom katholischen Standpnnkte aus gibt eine Sammlnng von Artikeln des Signal de Genève, die unter dem Titel Genève, lee Catholiqnee et le Droit (Genf 1904) erschienen ist. Eine Teilfrage hehandelt eine interessante historisch-jurietieche Stndie von E. de Girard, Le droit dee Catholiquea Romaine de Genève au Bndget dee Cnltes, Genf 1907.

Eine etaatskirchenrechtliche Untersuchung über das Recht der Trennung fehlt his jetzt. Motive dee Gesetzes finden eich in dem Bericht, den die Mehrheit nnd die Minderheit der vom Großen Ret eingesetzten Kommission eretattet hahen. Der Rapport ist in Genf 1907 erschienen. Vergl. ferner einen Aufsatz von J. de Narfon, La queetion religieuse à Genève (Revue de deux Mondee 15. August 1907 S. 888—921); Georgee Lagréeille, Le loi de séparation à Genève et lee catholiques (Revue dee Institutione cultuellee. Paris. Septemherheft 1907 S. 378—384, wo auch das Gesetz zum größten Teile abgedruckt ist).

Das Staatskirchenrecht der Schweiz ist teils Bundesrecht, teils Landesrecht. Die Bundesverfassung statuiert das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 49 der Bundesverfassung). Die Religionsgesellschaften haben sich „innerhalb der Schranken

der Sittlichkeit und öffentlichen Ordnung zu halten" (Art. 50 Abs. 1 der Bundesverfassung). Niemand darf zur Teilnahme an einer Religionsgesellschaft oder an einem religiösen Unterricht oder zur Vornahme einer religiösen Handlung gezwungen oder wegen Glaubensansichten mit Strafen irgend welcher Art belegt werden (Art. 49 Abs. 2). Man ist nicht gehalten, Steuern zu bezahlen, welche „speziell für eigentliche Kultuszwecke" einer Religionsgesellschaft, der man nicht angehört, auferlegt werden (Art. 49 Abs. 6).

Das Bundesrecht legt für das ganze Staatsgebiet den Grundsatz des interkonfessionellen, in religiöser Beziehung neutralen Staates fest. Den Kantonen ist die Verpflichtung auferlegt, für die Erteilung eines ausschließlich unter staatlicher Leitung stehenden, obligatorischen, in den öffentlichen Schulen unentgeltlichen Primär-Unterrichtes zu sorgen. Die öffentlichen Schulen sollen von den Angehörigen aller Bekenntnisse ohne Beeinträchtigung ihrer Glaubens- und Gewissensfreiheit besucht werden können (Art. 27 Abs. 2 und 3). Es ist bemerkenswert, daß nach einer Entscheidung des Bundesrats[1]) konfessionsloser Religionsunterricht ebensowenig wie Religionsunterricht überhaupt zum obligatorischen Lehrfach in den öffentlichen Schulen erklärt werden kann. In der Tat wird nur auf diesem Wege die völlige Neutralität des Staates und der völlige Schutz der individuellen Gewissensfreiheit erreicht. Die Führung des Civilstandes, das Eherecht, sowie das Friedhofsrecht sind säkularisiert.

Mit Rücksicht auf die katholische Kirche sind gewisse bundesstaats-rechtliche Normen festgelegt. Die Gesellschaft Jesu ist mit den ihr affiliierten Gesellschaften als Korporation und in ihren einzelnen Mitgliedern von jeder Tätigkeit in der Schweiz ausgeschlossen (Art. 52). Die Errichtung neuer und die Wiederherstellung aufgehobener Klöster oder religiöser Orden ist unzulässig. Die Geistlichen aller Konfessionen sind von der Mitgliedschaft des Nationalrates ausgeschlossen (Art. 75). Diese mit Rücksicht auf den katholischen Klerus ergangene Bestimmung trifft auch die Geistlichen der andern Konfessionen.

Die Errichtung von Bistümern auf schweizerischem Gebiete unterliegt der Genehmigung des Bundes (Art. 50 Abs. 4). Diese Bestimmung trifft tatsächlich die nationale sog. christ-katholische Kirche und die römisch-katholische Kirche. Die Genehmigung des Bundes ist auch erforderlich bei Abänderung der be-

[1]) v. Salis Bundesrecht III S. 60.

stehenden kirchlichen Organisation. Die Genehmigungspflicht ist dort innerlich begründet, wo die katholische Kirche eine Korporation des öffentlichen Rechtes ist. Soll die kirchliche Ämterordnung und Gebietsabgrenzung für das öffentliche Recht Bedeutung erlangen, so muß ihr das staatliche Exequatur erteilt sein, denn nur ein staatliches Gebot ist imstande, ihr den Charakter des öffentlichen Rechts zu verleihen. Dagegen kann m. E. die Einholung der Genehmigung nicht gefordert werden, wo die katholische Kirche als Freikirche auf der Grundlage des privaten Vereines organisiert ist. Denn hier tritt die Tatsache der kirchlichen Ämterordnung und Gebietsabgrenzung höchstens mittelbar, durch Vermittlung des bürgerlichen Rechts in die Erscheinung; sie ist öffentlich-rechtlich bedeutungslos. Ihre Gültigkeit beschränkt sich auf das Kirchenrecht, sie ist nur verbindlich für diejenigen, die sich dem Kirchenrecht unterwerfen, sie beruht nur auf Kirchenrecht. Daher ist die Nichtanerkennung dieser kirchlichen Ämterorganisation durch den Staat in diesem Falle nach der Natur der Sache bedeutungslos.[1]) Die Undurchführbarkeit jener Bestimmung der Bundesverfassung gegenüber einer freikirchlichen Organisation zeigt sich deutlich in Genf, wo das durch päpstliches Breve errichtete Apostolische Vikariat trotz mangelnder Genehmigung seitens der Bundesregierung seit 30 Jahren in voller Wirksamkeit besteht.

Ähnlich verhält es sich mit dem Satze, daß jede auswärtige Episkopal-Jurisdiktion auf Schweizer Gebiet aufgehoben sei (Gesetz von 1859). Tatsächlich sind trotz dieser Bestimmung die Gemeinden des Kantons Tessin unter der Jurisdiktion des Bischofs von Como bis zum Jahre 1888 geblieben.

Die Bundesgewalt besitzt zur Vervollständigung der kirchenpolitischen Gesetzgebung sowie zu deren Durchführung eine weitgehende Zuständigkeit, die unter die Bundesversammlung, den Bundesrat und das Bundesgericht verteilt ist.

Über die rechtliche Stellung der einzelnen Kirchen in den einzelnen Kantonen enthält das Bundesrecht keinerlei Vorschriften. Hier besteht völlige Freiheit für das Landesrecht. Es herrscht ausschließliches Staatskirchentum zugunsten der evangelischen

[1]) Derselben Ansicht, wie es scheint, Orelli S. 145; dagegen der Schweizer Bundesrat (v. Salis, Bundesrecht III S. 158), ferner Blumer-Morel I S. 449, sowie anscheinend Burckhardt S. 522 (jedoch ohne Begründung), während Gareis-Zorn I S. 77 sich nicht ausdrücklich aussprechen.

Kirche oder der römisch-katholischen Kirche in einzelnen Kantonen, in anderen sind die beiden Kirchen als Korporationen des öffentlichen Rechtes, in andern ist außerdem noch die christkatholische Kirche als öffentlichrechtliche Korporation anerkannt. Fast überall bestehen Freikirchen, in einzelnen Kantonen ist auch die katholische Kirche als Freikirche eingerichtet. „Eine sachgemäße prinzipielle Ausscheidung der kirchlichen Gemeinde von der bürgerlichen ist nirgends durchgeführt. In einigen Kantonen decken sich kirchliche und bürgerliche Gemeinde auch heute noch völlig." Die Form des Unterhalts der Kirchen ist in den einzelnen Kantonen verschieden. In einigen katholischen Kantonen ist die Kirche stiftungsmäßig organisiert, in andern ist der Staat auf Grund besonderer Rechtstitel zu besonderen Leistungen verpflichtet, in andern gewährt er den Kultusdienern der Landeskirche einen Gehalt, in andern ist den Kirchen Besteuerungsrecht eingeräumt, in Freiburg trägt der Staat proportional zu den Kultuskosten der einzelnen Konfessionen bei.

Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die katholische Kirche in den Urkantonen Uri, Schwyz und Unterwalden den Gemeinden das Recht zugestanden hat, ihren Pfarrer zu wählen, d. h. ihren Kandidaten dem Bischof zu präsentieren. In Solothurn hat das Volk sogar das Recht, den Geistlichen auf 6 Jahre zu wählen, vorbehaltlich der Genehmigung des Bischofs, und ihn nach dieser Zeit abzuberufen. Hier hat also die Kirche dem politisch demokratischen Prinzip auch in der Verfassung der Kirche Rechnung getragen und sie hat hier, wo die Kirche ein Verband des öffentlichen Rechtes ist, ein Zugeständnis machen müssen, das sie in den Trennungsländern, wo sie als Privatverein organisiert ist, bisher stets zu vermeiden gewußt hat.

Trotzdem es in einzelnen Kantonen vielfach zur Gründung evangelischer Freikirchen gekommen ist und die Ideen Alexandor Vinets in seinem Vaterlande weite Verbreitung gefunden haben, ist doch die Trennung von Staat und Kirche außer in Genf bisher noch nirgends vollzogen worden. In Neuenburg ist eine dahingehende Vorlage am 20. Januar 1907 vom Volke abgelehnt worden.[1])

Die Stadt Genf war bis zu ihrem Eintritt in die Eidgenossenschaft als selbständiges Bundesglied, seit den Tagen Calvins und

[1]) Frankfurter Zeitung Abendblatt, 2. Juli 1907.

Bezas unter der Herrschaft des reformierten Staatskirchentums gestanden. Die strenge Theokratie, die in den Zeiten der Stifter und der nachfolgenden Geschlechter in diesem Gemeinwesen am vollkommensten durchgeführt worden war, war unter dem Einfluß der Aufklärung im Laufe des 18. Jahrhunderts vielfach gemildert worden. Allein das Staatskirchenrecht Genfs erhielt eine neue Grundlage erst im Jahre 1815 dadurch, daß durch den Wiener Kongreß eine kleine Anzahl savoyischer Gemeinden mit der Stadt zu dem Kanton Genf verbunden wurden. Durch das Protokoll des Wiener Kongresses und einem im Anschluß hieran zwischen Sardinien und der Eidgenossenschaft und dem Kanton Genf abgeschlossenen Vertrag von Turin wurde das Recht der neu überwiesenen Gemeinden auf nngestörte Fortführung und Erhaltung des katholischen Kultes international gesichert. Trotzdem blieb die protestantische Religion die „herrschende" und seit 1847 die „Religion der Mehrheit im Staate". Im Jahre 1868 wurde durch ein Verfassungsgesetz die auf jenem Vertrage beruhende Sonderstellung der katholischen Kirche aufgehoben und ein Verfassungsrecht geschaffen. Der protestantische und katholische Kult wurden vom Staate anerkannt und besoldet (Art. 10 des Verfassungsgesetzes vom 26. August 1868).

Inzwischen war im Jahre 1864 ein kirchenpolitischer Streit ausgebrochen. Während die Kurie großen Wert darauf legte, in Genf, dem traditionellen Hochsitze des reformierten Protestantismus ein eigenes Bistum zu errichten, widerstrebte dem, eben aus nationalen Gründen die herrschende Partei des Genfer Volks. Im Jahre 1864 wurde der bisherige Pfarrer von Genf Mermillod zum Hilfsbischof von Genf und zwar als Stellvertreter des zuständigen Bischofs von Freiburg ernannt. Die rechtliche Lage blieb zunächst unklar, bis 1873 der Papst Genf von der Diözese Freiburg-Lausanne abtrennte und als selbständiges Bistum einrichtete. Dem apostolischen Vikar Mermillod wurde, da die Gründung des Bistums Genf von der Staatsgewalt nicht anerkannt wurde, die Ausübung kirchlicher Funktionen verboten und später wurde er aus dem Gebiete der Schweiz ausgewiesen. Diejenigen Teile der katholischen Bevölkerung, die in diesem Konflikte zwischen Staatsgewalt und kirchlicher Gewalt sich auf die Seite der ersteren stellten, das von der Staatsgesetzgebung eingeführte Recht der Wahl der Pfarrer annahmen, verblieben in der bisherigen öffentlichrechtlichen Organisation der katholischen Kirche und wurden als national-

katholische Kirche anerkannt, die einen Bestandteil des christ-katholischen Bistums der Schweiz bildet. Dagegen mußten jene Katholiken, die dem Papste treu blieben, sich in Privatvereinen neu organisieren, so daß seit 1873 die römisch-katholische Kirche als Freikirche in Genf bestand.

Es ergab sich hiernach folgende Rechtslage. Es bestanden zwei Kirchen als öffentlich rechtliche Korporationen, die protestantische Kirche und die christ-katholische Kirche, die beide auf einem Organisationsakt des Staates beruhten und ihre innerkirchliche Verfassung durch ein Staatsgesetz erhalten hatten. Als Mitglied der protestantischen Landeskirche wird jeder protestantische Schweizer betrachtet, der die durch das Staatsgesetz vorgeschriebenen organischen Formen für die protestantische Kirche akzeptiert. Der Austritt aus der Kirche erfolgt durch Streichung von der Wählerliste. Es besteht hier also nicht eine kirchliche Mitgliedschaft neben der auf öffentlichem Rechte beruhenden, sondern nur die letztere. Die Kirchengemeinden sind durch die öffentliche Gewalt organisiert; die Landeskirche wird vertreten und verwaltet durch eine, Konsistorium genannte, Synode; dagegen hat die berühmte alte „Compagnie des pasteurs" jede Bedeutung verloren. Den Unterhalt der protestantischen Kirche trägt der Staat, das ehemalige Kirchengut ist in einer Stiftung vereinigt und wird für kirchliche Zwecke verwendet.

Die Organisation der christ-katholischen Kirchengemeinden beruht ebenfalls auf Staatsgesetz. Die Geistlichen werden von den Gemeinden gewählt und können von der Gemeinde abberufen werden. Die Verwaltung der Kirchengemeinde untersteht einem Kirchengemeinderat, dem ein Oberkirchenrat übergeordnet ist.

Neben diesen beiden Landeskirchen und der katholischen Freikirche bestand seit dem Jahre 1848 eine evangelische Freikirche, die im Gegensatz zur Bekenntnislosigkeit der evangelischen Nationalkirche entstanden war.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte hat sich diese Rechtsordnung immermehr als ungerecht erwiesen. Die Katholiken haben numerisch sehr stark zugenommen (1905 wurden 64237 Protestanten und 75491 Katholiken gezählt). Sie müssen bei der allgemeinen Kirchensteuer mitzahlen, ohne selbst an den Vorteilen, die der christ-katholischen Kirche eingeräumt sind, teilzunehmen. Die christ-katholische Kirche selbst hat, nachdem der Enthusiasmus

der Gründungsjahre verraucht war, sehr stark an Mitgliedern verloren. Die Katholiken haben daher, im Gegensatz zu der von ihnen in anderen Ländern verfolgten Taktik, die Trennung von Staat und Kirche gefordert. Nachdem schon früher 1842, 1847, 1855 ein Trennungsplan aufgetaucht war, wurde er seit 1873 von den Katholiken aufgenommen, allein 1880 und 1897 abgelehnt. Am 30. Juni 1907 endlich ist ein Trennungsgesetz vom Volke angenommen worden, das von den Radikalen und Sozialisten im Vereine mit den Katholiken eingebracht worden ist. So haben sich in Genf die Katholiken mit jenen Parteien verbündet, um die Trennung von Staat und Kirche zu verwirklichen, während sie dies von denselben Parteien in Frankreich durchgeführte System auf das entschiedenste bekämpft haben. Es erklärt sich dies einfach daraus, daß in Genf nicht die katholische Kirche vom Staate getrennt werden sollte und daß nur die Trennung die Möglichkeit gewährte, das tatsächlich bestehende Mißverhältnis zwischen der numerischen Stärke der Katholiken und der Behandlung ihres Kultes im Vergleich mit den andern Konfessionen zu beheben.

Das Trennungsgesetz ist ein Verfassungsgesetz; es ist betitelt: „Loi constitutionelle supprimant le budget des cultes" und umfaßt 8 Artikel. Es tritt am 1. Januar 1909 in Kraft (Art. 5, Abs. I). Nach ihm ergibt sich folgende Rechtslage. Das Recht der Gewissensfreiheit ist in Art. 2 der Verfassung festgelegt. Art. 1 des Trennungsgesetzes sichert aufs neue die Kultusfreiheit zu und verkündet den Satz: Der Staat und die Gemeinden besolden oder unterstützen keinen Kult. Die besondere Rechtsstellung der bisherigen anerkannten Kirchen wird durch Art. 8 beseitigt, der die sie begründenden Rechtsnormen aufhebt. Die Neutralität des Staates hat die obligatorische Civilehe zur Folge, Sonntagsheiligung wird nicht mehr mit strafrechtlichen Geboten durchgeführt. Der Religionsunterricht wird in den öffentlichen Schulen auf Grund des Unterrichtsgesetzes vom 5. Juni 1886 als fakultativer Lehrgegenstand durch die Kultusdiener erteilt. Die protestantische Fakultät bleibt bis zu einer weitern gesetzlichen Regelung bestehen. Der historischen Tradition des protestantischen Genf ist durch Art. 4 des Trennungsgesetzes Rechnung getragen. Hienach bleibt die St. Peterskirche für immer dem protestantischen Kulte gewidmet. Der Staat hat auch künftighin das Recht, dort nationale Zeremonien anzuordnen.

Digitized by Google

Die Kultuspolizei beschränkt sich auf das Verbot der Kultusübung auf öffentlichen Plätzen und Straßen sowie des öffentlichen Tragens der geistlichen Tracht. Aufreizung zum Widerstand gegen die Gesetze und Behörden, die während der Kultusfeier begangen wird, wird bestraft.

„Auf Grund der Versammlungsfreiheit und des Vereinsrechtes kann der Kult ausgeübt werden und können sich die Kirchen organisieren. Die Anhänger eines Kults sind gehalten, sich den allgemeinen Gesetzen sowie den Polizeiverordnungen über die äußeren Kultusübungen zu unterwerfen." (Art. 2 Abs. I.) Die Kirchen können die juristische Persönlichkeit mit allen sich hieraus ergebenden Folgen durch Anpassung an die Vorschriften des schweizerischen Obligationenrechtes erwerben (Art. 2 Abs. II Satz 1). Gemäß Art. 717 wird hienach die juristische Persönlichkeit einfach durch Eintragung in das Handelsregister erworben. Die Eintragung und die Veröffentlichung im Handelsamtsblatt hat den Namen, Sitz, Zweck und die Organisation des Vereins, insbesondere die Bildung des Vorstandes und die Stellvertretung im Verkehr anzugeben (Art. 716). Weitere Erfordernisse werden nicht aufgestellt. So wird vor allem nicht eine gesetzliche Mindestzahl von Mitgliedern festgelegt, es bestehen keine zwingenden Vorschriften für die innere Organisation, über die Rechnungsablage und die Bekanntgabe der Bilanzen; auch sind die Vereine keinen besonderen Beschränkungen hinsichtlich des Vermögenserwerbes oder einer eigenen Staatsaufsicht unterworfen. Auf Grund dieses gemeinen Vereinsrechts haben sich alle Freikirchen in der Schweiz organisiert und hat sich auch die katholische Kirche durchaus befriedigend eingerichtet.

Außerdem können sich die Kirchen mit Genehmigung des großen Rates stiftungsmäßig organisieren. Das Stiftungsrecht untersteht nach Art. 719 des schweizerischen Obligationenrechtes dem kantonalen Rechte.

Das Überleitungsrecht ist durchaus wohlwollend für die Kirchen gestaltet. Die Tempel, Kirchen, Pfarrhäuser oder Priesterhäuser, die gemeindliches Eigentum sind, behalten ihre religiöse Bestimmung. Sie bleiben wie bisher unentgeltlich dem protestantischen, nationalkatholischen oder römisch-katholischen Kultus gewidmet, der dort am Tage des Inkrafttretens des Gesetzes ausgeübt wird. Ein Simultangebrauch kann nur mit Genehmigung der erstbesitzenden Gemeinschaft stattfinden. Vorbehaltlich der

Genehmigung des Staatsrats haben die Gemeinden das Recht, das Eigentum an diesen Gebäuden den Vertretern des Kultes zu übertragen, der dort ausgeübt wird, mit der Verpflichtung für die übernehmende Gemeinschaft, die Gebäude zu unterhalten. Die Abtretung wird unentgeltlich und stempelfrei vollzogen. Im Falle dieser Übertragung muß vereinbart werden, daß die Gebäude ihrer religiösen Bestimmung erhalten bleiben müssen und nicht entgeltlich weiter übertragen werden können. (Art. 3.) Der Art. 7 sieht vor, daß den Römisch-Katholischen Kirchen und Pfarrhäuser nebst dem dazu gehörigen Vermögen übertragen werden, die bisher der christ-katholischen Kirche zustehen, aber von dieser wegen Fehlens von Gläubigen entbehrt werden können.

Zur Überleitung des in einer großen Stiftung vereinigten Vermögens der protestantischen Kirche wird eine Kommission von 11 Mitgliedern vom Konsistorium und vom Staatsrate ernannt. Ihre Entschließungen bedürfen der Genehmigung des Staatsrates. Die Kapitalien, die der sich neu organisierenden protestantischen Kirche übertragen werden, müssen ihrer gegenwärtigen Bestimmung erhalten bleiben (Art. 6).

Art. 5 Abs. 2 regelt das Pensionsrecht der bisher vom Staat besoldeten Kultusdiener. Soweit diese am 1. Januar 1909 ihre Funktionen noch ausüben, erhalten sie während 10 Jahren eine Pension in der Höhe von zwei Drittel ihres bisherigen Gehaltes. Nach Ablauf dieser Frist verringert sich die Pension auf die Hälfte des Gehaltes für diejenigen Geistlichen, die in jenem Zeitpunkte das 50. Lebensjahr vollendet haben werden und auf ein Drittel des Gehaltes für diejenigen, die dieses Alter noch nicht erreicht haben. Falls ein Geistlicher zu einem öffentlichen Amte berufen wird, auf Grund dessen er einen dauernden Gehalt vom Staate bezieht, verliert er den Anspruch auf die Pension.

Das Trennungsgesetz muß als eine billige und gerechte Lösung bezeichnet werden. Es kommt den Kirchen entgegen, indem es ihnen nicht nur das gemeine Vereinsrecht, sondern auch das Stiftungsrecht als Grundlage ihrer Organisation eröffnet und ihrer Entwicklung keinerlei rechtliche Schranken zieht. Schwierigkeiten können sich bei der Ausführung des Trennungsgesetzes dann ergeben, wenn innerhalb der evangelischen Kirche Spaltungen eintreten sollten. Hier kann es zu Streitigkeiten über die Aus-

Digitized by Google

einandersetzung des Vermögens und den Gebrauch der Kirchen kommen. Immerhin werden sich diese Fragen innerhalb des räumlich eng begrenzten Gebietes vielleicht leichter lösen lassen als anderswo. Die protestantische Kirche hat sich[1]) „mit Verzicht auf irgend welche Bekenntnisverpflichtung und einer Definition von der Kirche konstituiert, die jeder auch der freiesten Richtung Raum gewährt" und hat demnach in dieser Beziehung den Grundsatz der alten Staatskirche beibehalten.

Die Trennung von Staat und Kirche ist in Irland und in Genf von den Katholiken, zur Beseitigung der rechtlichen Sonderstellung der protestantischen Kirche durchgesetzt worden. Ihr Kampf wurde in beiden Fällen dadurch erleichtert, daß die die Katholiken benachteiligende Kirchenpolitik ihren Zusammenschluß zu einer Partei bewirkt hatte.

4. Abschnitt.

Das Recht der „freien Kirche im freien Staate", in Belgien, Italien, Holland, Kanada.

Belgien und Italien.

Literatur:[2]) F. Laurent, L'Eglise et l'Etat, Brüssel 1868 (II. Band); Marco Minghetti, stato e chiesa, Milano 1877; A. Vera, Cavour et l'Église libre dans l'État libre, Neapel 1874; Charles Benoist, La formule de Cavour. (Revue de deux Mondes 15. juillet 1905); Frz. X. Kraus, Cavour, Mainz 1902. Emil Friedberg, Grenzen von Staat und Kirche 1872, S. 521—728 (Belgien und Italien).

a) Belgien.

A. Giron, Le droit public de la Belgique, Brüssel 1884; A. Giron, Le droit administratif de la Belgique, Brüssel 1881 (2 Bände); M. Vanthier, Staatsrecht des Königreichs Belgien Freiburg 1892 (Marquardsens Handbuch IV, I, 5). Otto Mejer, Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei. Mit Hinsicht auf Belgien, Leipzig 1848; Ernest Allard, L'Etat et l'Eglise en Belgique, Brüssel 1872. Alb. Nyssen, L'Eglise et l'Etat dans la Constitution belge, Brüssel 1880; Giulio Gagliani, Droit civil ecclésiastique civil belge. Vol. I. Etat et

---

[1]) Nach einer gelegentlichen Bemerkung Erich Foersters in der Christlichen Welt (1907) Nr. 41 Sp. 993.

[2]) Mit Rücksicht darauf, daß die kirchenpolitische, wie die juristische Literatur Belgiens und Italiens sich vielfach berührt, ist sie hier zusammengefaßt.

Eglises, Neapel 1903; Bulletin de la Société de Légielation comparée. 34. Bd. 1905 S. 176—227: L. Dupriez, Étude eur les rapports des Églisee et de l'État en Belgiqne; Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 66 (1891) S. 49 ff.: F. Geigel, Schule und Kirche in Holland, Luxemburg nnd Belgien. — F. J. Monlart, L'Eglise et l'Etat on les denx Puissancee. 2 éd. Löwen 1879. (Eine eystematische Behandlung dee Verhältnieses von Staat und Kirche vom kurialistischen Standpunkte, behandelt S. 585—604 die Verhältnisse in Belgien.)

h) Italien.

Brnea, Staatsrecht des Königreichs Italien, Freiburg 1892 (Marquardsene Handbuch IV, I, 7); F. Geigel, Das italienische Staatskirchenrecht 2. Aufl., Mainz 1886; Franceeco Scadnto, Gnarentigie pontificie, Turin 1884; Franceeco Scadnto, Diritto ecclesiastico vigente in Italia, Manuale. 2 Bde., Neapel 1889, 1891; Giovanni Manna, Principii di diritto adminietrativo 2 vol. 3. ed., Neapel 1876 (hietet nur theoretieche Ausführungen); V. E. Orlando, Diritto amminietrativo Italiano Vol. I. Mailand 1900; Bnlletin de la Société de Législation comparée 35. Band 1906 S. 407—460: G. Arangio-Rniz, Étnde sur lee rapports entre les Eglises et l'Etat en Italie; Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 62 (1889) S. 155 und S. 338: Aufsätze von F. Geigel über die Italienischen Armen-, Gemeinde- und Polizeigesetze und über das Italienische Strafgesetzbnch. Derselbe im Archiv Bd. 64 (1890) S. 377, erläuterter Text dee italienischen Armengesetzes. Das italienische Garantiegeeetz iet abgedruckt hei Philipp Zorn, Die wichtigeten neueren Kirchenstaatsrechtlichen Gesetze (Nördlingen 1876) S. 171. Über die völkerrechtliche Stellung des Papetee: F. v. Holtzendorff, Völkerrechtliche Erläuterungen zum italienischen Garantiegesetz (Holtzendorffs Jahrhuch IV. Jahrgang 1875 S. 302—322); Blnntechli, Die rechtliche Unverantwortlichkeit n.e.w. dee römischen Papstes, Nördlingen 1876; F. H. Geffcken: Die völkerrechtliche Stellnng dea Papstes, Berlin 1885 (Sonderabdruck aus Holtzendorffe Handhuch des Völkerrechts); E. v. Ullmann, Völkerrecht 1898; F. v. Liszt, Völkerrecht 1898; Alph. Rivier, Lehrhnch dee Völkerrechts 2. Aufl. Stuttgart 1889.

Das kirchenpolitische System Belgiens und Italiens wird durch das Schlagwort „freie Kirche im freien Staat" gekennzeichnet. Die Rechtsordnung der beiden Länder ist hier nur soweit zu berücksichtigen, als erforderlich ist, um zu zeigen, daß die „Trennung von Staat und Kirche" hier nicht durchgeführt ist.

Beide Länder haben eine durchwegs katholische Bevölkerung — Dissidenten sind nur ganz schwach vertreten — und eine streng staatskirchliche Vergangenheit. In beiden Ländern hat man das durch jenes Schlagwort gekennzeichnete System zum Teil aus allgemein politischen Gründen eingeführt: In Belgien mußte die Freiheit der Kirche gewährt werden, um den Klerus und die kirchliche Partei für den neuen, auf unabhängige Grundlage gestellten Staat zu gewinnen. In Italien sprach der leitende Staatsmann jenes Schlagwort aus, um auswärtige Verwicklungen,

das Eingreifen fremder Mächte zu Gunsten des Papsttums wo möglich zu vermeiden, zugleich aber auch, um den Widerstand der Kirche gegen den jungen Einheitsstaat zu beseitigen. Weder in Belgien noch in Italien hat man den Inhalt jenes Axioms vollständig und klar durchgedacht; die Folge hievon war, daß der Rechtszustand, den man damit eröffnen wollte, in keiner Weise konsequent und einheitlich durchgeführt wurde. In beiden Ländern wurden in Verfassungsparagraphen in möglichst allgemeiner ideologischer Fassung die neuen Prinzipien verkündet, allein die alte staatskirchliche Gesetzgebung wurde nicht beseitigt, der ganze Unterbau des Verwaltungsrechtes wurde nicht entsprechend den neuen Prinzipien verändert. Man glaubte Staat und Kirche zu trennen, beließ aber die Identität von politischer Gemeinde und Pfarrverband, indem man hier nicht für die Zwecke der kirchlichen Organisation eine selbständige Korporation des öffentlichen Rechtes (Kirchengemeinde) oder des privaten Rechtes (Kultusverein) schuf. So besteht denn in beiden Staaten in der lokalen Verwaltung noch vollkommene Einheit von staatlicher und geistlicher Organisation.

I. Belgien.

Belgien hatte seit seiner Annexion durch Frankreich die kirchenpolitischen Wandlungen dieses Landes mit durchgemacht: die Säkularisation der Kirchengüter, den darauf folgenden anarchischen Zustand und schließlich die Zeit des konkordatären Staatskirchentums unter Napoleon. Die Opposition gegen die Verbindung mit Holland, wie der Widerstand gegen die Durchführung des Staatskirchentums durch die Niederländische Regierung veranlaßten in den fünfzehn Jahren der holländischen Herrschaft fortwährende Konflikte zwischen dem Episkopat und der Regierung. Während in dem benachbarten Frankreich die katholische Kirche auf Seite der Bourbonen stand und, den Legitimitätsgedanken unterstützend, die Freiheitsideen der großen Revolution bekämpfte, berief sie sich in Belgien eben auf jene Freiheit, und verbündete sich mit den Liberalen, um das Land von seiner Verbindung mit Holland zu lösen, wobei sie die allgemein verkündete Freiheit in dem neuen Staatswesen im weitesten Umfange für sich in Anspruch

nahm. In der liberalen Partei bestanden zwei Gruppen, von denen die eine in ehrlicher Begeisterung für den Freiheitsgedanken unumschränkte Freiheit auch der Kirche gewähren wollte, während die andere, mehr freidenkerisch-rationalistisch beeinflußt, in der Freiheit der Kirche eine Gefährdung des Staats erblickte. Allein diese Richtung kam in den, von einer allgemeinen Freiheitsbegeisterung getragenen Verhandlungen des Nationalkongresses nicht zur Geltung. Schon die Verordnung der provisorischen Regierung vom 16. Oktober 1830 hatte, wenn auch in bezeichnend unklarer Fassung die neuen Prinzipien verkündet:

„Art. 1. Jeder Bürger oder die zu einem religiösen oder philosophischen Zwecke gleichviel welcher Art vereinigten Bürger haben volle Freiheit, ihre Meinungen nach Belieben zu bekennen und sie mit allen möglichen Mitteln der Überredung und Überzeugung zu verbreiten.

Art. 4. Jede Einrichtung, jede Behörde, die durch die öffentliche Gewalt geschaffen ist, um die philosophischen oder religiösen Vereine und die Kulte, gleichviel welcher Art, der Herrschaft oder dem Einfluß der öffentlichen Gewalt zu unterwerfen, sind aufgehoben." [1])

Das Hochgefühl, das die gesetzgebende Versammlung erfüllte, spiegelt sich in allen Reden. Mit Stolz verkündete J. B. Nothomb: „Wir sind an einer jener Epochen angekommen, die nicht zweimal im Leben eines Volkes wiederkehren. Nützen wir den Augenblick. Von uns hängt es ab, eine glorreiche Initiative zu ergreifen und rückhaltlos eines der größten Prinzipien der modernen Zivilisation feierlich aufzustellen. . . . Seit Jahrhunderten gibt es zwei Gewalten, die bürgerliche Gewalt und die religiöse Gewalt, die um die Herrschaft über die Gesellschaft kämpfen, wie wenn die Herrschaft der einen, die der andern ausschließen würde... Die bürgerliche Welt und die religiöse Welt, sie bestehen ohne daß die beiden Begriffe zusammenfielen; sie berühren sich an keinem Punkt, man hat sich Mühe gegeben, sie zusammenzuzwingen. Das bürgerliche Gesetz und das religiöse sind verschieden; das eine beherrscht nicht das andere; jedes hat sein Gebiet, seinen eigenen Geltungsbereich . . . Wir bestreiten dem bürgerlichen Gesetze jede Suprematie, wir wollen, daß es sich für unkompetent in religiösen Angelegenheiten erkläre. Es gibt nicht mehr Be-

[1]) Allard S. 80.

ziehungen zwischen dem Staat und der Religion, als zwischen dem Staat und der Geometrie (!) . . . Dies ist unser Ausgangspunkt: Vollkommene Trennung der beiden Gewalten. Dies System ist eine Neuerung. Wir gestehen es. Es fordert eine gegenseitige Unabhängigkeit." [1])

In der Tat hat Nothomb im letzten Punkte das Richtige getroffen. Die gesetzgebende Versammlung hat nicht die Trennung von Staat und Kirche, sondern nur die Trennung der beiden Gewalten ausgesprochen. Im Grunde bedeutet das belgische System, wie sich zeigen wird, nur die Beseitigung der Eingriffe des Staats in die Gesetzgebung und innere Verwaltung der Kirche. Daneben ist die öffentlichrechtliche Organisation der Kirche sowie deren Unterhaltung aus öffentlichen Mitteln aufrecht erhalten worden. Es ist bekannt, daß in Belgien die katholische Kirche bei der größten Freiheit die glänzendste Stellung genießt und daß sie zugleich durch die Schaffung einer großen klerikalen Partei auch politisch mit nur ganz kurzen Unterbrechungen seit 1830 unter der Geltung jener Rechtsordnung den Staat beherrscht hat.

Die belgische Verfassung sichert in Art. 14 und 15 völlige Gewissensfreiheit, in Art. 16 völlige Kultusfreiheit. Diese Grundrechte werden praktisch ergänzt durch Preß-, Vereins- und Versammlungsfreiheit. Die Freiheit der Kultusübung umfaßt das Recht, sich zur Betätigung eines Kults zu vereinigen, sie überläßt die Art und Weise der Ausübung des Kultus durchaus der freien Entschließung der Beteiligten. Die Kultusfreiheit umfaßt aber nicht völlige Gleichheit aller Kulte. Das belgische Staatsrecht unterscheidet zwischen anerkannten und nichtanerkannten Kulten. Anerkannte Kulte sind gegenwärtig der römisch-katholische Kult, der protestantische, der anglikanische, der israelitische und, nach Gagliani,[2]) der liberal-protestantische Kult. Diese anerkannten Kulte genießen das Privileg der staatlichen Besoldung ihrer Kultusdiener auf Grund der Verfassung, sie sind zum Teil öffentlichrechtlich organisiert, oder haben, wie der protestantische Kult, ihre Verfassung durch einen Akt der Staatsgewalt erhalten. Die nichtanerkannten Kulte beziehen vielfach ebenfalls freiwillige staatliche Zuwendungen, besitzen aber für ihre bürgerlichrecht-

[1]) Allard S. 95.
[2]) S. 178.

lichen Organisationen keine juristische Persönlichkeit. Die religiösen Orden der katholischen Kirche genießen völlige Freiheit, zum Teil juristische Persönlichkeit für ihre Niederlassungen und sind keinerlei Beschränkungen unterworfen.

Belgien steht in diplomatischem Verkehr mit dem Papste. Es unterhält eine Gesandtschaft beim Vatikan, während ein Nuntius in Brüssel akkreditiert ist.

Das Verhältnis des Staates zur Religion erscheint in der Rechtsordnung teilweise anders als in der realen Gestaltung der Dinge, wie sie sich aus der allgemeinen politischen Machtverteilung ergibt. In der Verfassung sind religiöse Vorstellungen nicht erwähnt. Dagegen umfaßt der Eid die Anrufung Gottes. Der Staat setzt in sein Kriegsbudget Beträge für Militärgeistliche und Krankenschwestern, wie er überhaupt für die religiösen Bedürfnisse der in den öffentlichen Anstalten und Betrieben befindlichen Personen Sorge trägt. Die Rechtsordnung fordert die obligatorische, der kirchlichen Trauung vorausgehende Civilehe.

Auf dem Gebiete des Schulwesens herrscht Unterrichtsfreiheit; jedoch müssen die Gemeinden selbst Primärschulen errichten, deren Betrieb sie religiösen Orden übertragen können. Der Primärunterricht umfaßt nicht notwendig Religions- und Sittenlehre — die Gemeinden entscheiden hierüber autonom —, die Eltern können ihre Kinder von dem Religionsunterricht, der gegebenenfalls zu Anfang oder zu Ende der Schulstunden zu erteilen ist, dispensieren. Schulzwang besteht nicht. Der Staat subventioniert bischöfliche Normalschulen, Ordensschulen, soweit sie Primärschulen sind, und leistet Zuschüsse zu den Gehältern der für den Religionsunterricht aufgestellten Lehrer und Inspektoren. An den Mittelschulen wird Religionsunterricht innerhalb des Schulprogramms von den Kultusdienern selbst oder unter ihrer Aufsicht erteilt. Es bestehen keine staatlichen theologischen Fakultäten; die Katholiken besitzen eine freie Hochschule in Löwen, zu deren Unterhalt der Staat mittelbar durch eine im Jahr 1900 vorgenommene Aufbesserung der Priestergehälter beigetragen hat.[1])

Es ist beachtenswert, wie hier in Belgien das Prinzip der Unterrichtsfreiheit, das doch nur das Ventil gegen einen etwaigen Druck der Staatsschule bilden soll, durch die Einführung staatlicher Unterstützungen an Privatschulen zu einer Schädigung der Staatsschule durch den Staat selbst führt. Es

[1]) Chesnais S. 16.

zeigt sich auch hier, daß eine kirchliche Partei dort, wo sie zur Herrschaft gelangt, leicht imstande ist, bei aller formellen Aufrechterhaltung der bestehenden Rechtsinstitutionen ihr Ideal einer konfessionellen Schule zu verwirklichen.

Die Kultusdiener sind befreit vom Geschworenendienst, vom Militärdienst in Friedenszeiten und vom Dienst in der Bürgerwehr; sie genießen besonderen staatsrechtlichen Schutz gegen Beleidigungen und Tätlichkeiten. Die vom Staat besoldeten Geistlichen sind unfähig, die meisten staatlichen oder gemeindlichen Ämter zu bekleiden, gleichviel ob in der politischen oder Justizverwaltung, sowie Mitglieder der gesetzgebenden Körperschaften zu sein.

Das Friedhofsrecht bemißt sich noch nach dem Dekret vom 23. Prairial des Jahres XII, wonach die Friedhöfe nach Konfessionen geteilt sein sollen, ein einheitlicher gemeindlicher Friedhof aber räumlich unter die einzelnen Bekenntnisse abgeteilt sein soll. Die Polizei über die Begräbnisstätten übt die Gemeindebehörde aus. Das ebenfalls aus der napoleonischen Zeit stammende Monopol der Kirchenfabriken auf Lieferung der zu Trauerfeierlichkeiten benötigten Gegenstände ist durch die Rechtsprechung beseitigt.

Verhältnis des Staates zu den religiösen Organisationen.

Das diese Materie regelnde Recht bezieht sich nach Lage der Dinge fast ausschließlich auf die katholische Kirche. Es ist in der Verfassung enthalten, die ergänzt wird durch ein Gesetz vom 4. März 1870 über die Temporalien der Kulte. Im übrigen muß auf die, vor der Verfassung ergangene Gesetzgebung, vor allem auf das Fabrikdekret Napoleons vom 30. Dezember 1809 zurückgegangen werden. Es besteht zwar Streit darüber, ob diese Gesetzgebung nicht durch die Verfassung (Art. 138) aufgehoben ist. Allein wenn auch die staatsrechtliche Grundlage, auf der das napoleonische Recht beruht, durch die Verfassung von 1830 völlig verändert worden ist, so ist doch tatsächlich in der Rechtsprechung und Verwaltungsübung die fortdauernde Gültigkeit jener Rechtsquellen anerkannt worden.

Vauthier[1]) definiert als Kultus im Sinne des belgischen Staatsrechts „eine Anzahl von Individuen, welche den gleichen

[1]) Staatsrecht S. 229.

Glauben teilen und Akte vollziehen, welche Folge dieses Glaubens sind. Das geistige Band aber, welches diese Personen vereinigt, bringt zwischen ihnen keine Beziehungen hervor, die man mit denjenigen vergleichen könnte, welche die Mitglieder eines Vereins miteinander verbinden". Er bestreitet ausdrücklich, daß ein Kultus (eine Kirche) in seiner Gesamtheit eine rechtliche Existenz genieße und mit juristischer Persönlichkeit bekleidet sei.[1]) An dieser Auffassung ist richtig, daß die katholische Kirche als Gesamtkirche keine juristische Persönlichkeit genießt. Es ist auch richtig, daß sie weder in ihrer Gesamtheit, noch in ihren Unterabteilungen (Diözesen, Pfarreien) vereinsmäßig organisiort ist. Die katholischo Kirche ist eine Gruppe von Staatsbürgern, auf die kraft der Tatsache, daß sie sich als eine kirchlicho Gemeinschaft betrachten, bestimmte staatliche Rechtssätze Anwendung finden. Die Gesamtheit aller dem katholischen Glauben anhängenden Untertanen wird von dem staatlichen Rechte unter dem Namen Kult, Kirche zusammengefaßt. Die rein kirchenrechtliche Organisation, die die Katholiken in Belgien verbindet, ist staatlich anerkannt. Der Staat anerkennt ausdrücklich und feierlich das Recht dieser kirchlichen Organisationen, sich selbst Gesetz zu geben oder von ihrer kirchlichen Autorität Gesetze zu empfangen, das Recht, ihre Verwaltung selbst zu regeln, mit ihren im Auslande befindlichen geistlichen Obern in Verbindung zu treten, die ihr notwendig erscheinenden Verwaltungsakte vorzunehmen und die hiezu erforderlichen Organe selbst (und zwar durch den Papst bezw. die Bischöfe) zu bestellen.

Allard[2]) unterscheidet ausdrücklich zwischen Kirche und Kult und bezeichnet als Kirche „die einfache Vereinigung der Gläubigen, die als Vermögen nichts als ihre Dogmen, als Reichtümer nichts als den Glauben besitzt". Der Kult dagegen sei die Gesamtheit der äußeren Vorgänge, unter deren Form im gesellschaftlichen Leben gewisse religiöse Überzeugungen betätigt werden. Die Kirche im eigentlichen Sinne bedürfe keines Budgets, sie besteho nur in der Übereinstimmung der religiösen Gedanken. Diese Begriffsbestimmung enthält m. E. die richtige Abgrenzung zwischen kirchenrechtlichem Verbande und weltlicher Organisation der Kirche. Allein sie ist nur von theoretischer Bedeutung. Tatsächlich besteht nach belgischem Staatsrechte völlige Einheit

[1]) Ebenso O. Mejer S. 49.

[2]) S. 120.

zwischen kirchenrechtlichem und öffentlichrechtlichem Verbande. Das belgische Recht kennt nicht Verbände, die sich die Beschaffung der Temporalien zum Ziel gesetzt haben, aber sich von den rein kirchenrechtlichen Gemeinschaften unterscheiden.

Soweit die innerkirchlichen Akte außerhalb des kirchlichen Verbandes in die Erscheinung treten, Verbindlichkeit erlangen sollen, bedarf es hierzu eines staatlichen Rechtssatzes. Der Staat vollzieht keinerlei kirchliche Verfügungen über Berufung, Versetzung, Disziplinierung und Amtsentsetzung von Geistlichen. Er leistet bei etwaigen kirchlichen Gerichtsverfahren keine Hülfe, gewährt aber auch den Betroffenen keinen Rechtsschutz. Kommt ein Gericht in die Lage, eine kirchliche Entscheidung in einem Gerichtsverfahren, z. B. bei der Klage einer Fabrik gegen einen Geistlichen auf Räumung der Kirche, berücksichtigen zu müssen, so prüft es lediglich die Frage, ob das Erkenntnis, das z. B. die Enthebung jenes Geistlichen von seinem Amte verfügt, von der kirchlich zuständigen Stelle ergangen ist. Ist dies der Fall, so wird weder die formelle, noch die materielle Berechtigung jenes Entscheids geprüft.[1]) Es ist dies derselbe Standpunkt, den auch das amerikanische Recht in solchen Fällen einnimmt. Der appel comme d'abus besteht nicht mehr.[2])

Die kirchliche Diözesaneinteilung, wie sie auf Grund der alten Konkordate von 1801 und 1827 bestand, ist auch unter dem Recht „der freien Kirche im freien Staat" aufrecht erhalten; desgleichen bildet die Pfarrei einen Bezirk, der öffentlichrechtlich von Bedeutung ist, der vor allem durch einen Akt der Staatsgewalt geschaffen wird. Die herrschende Lehre ist der Meinung, daß „da die Diözesen in gemeinsamem Einverständnis zwischen der Regierung und dem Heiligen Stuhle bestimmt abgegrenzt wurden, ein neues Übereinkommen getroffen werden müßte, um an dem gegenwärtigen Zustande eine Änderung vorzunehmen".[3]) Desgleichen bedarf es zu Abänderung von Pfarrbezirken oder Neuerrichtung von Pfarreien eines Einverständnisses zwischen Bischöfen und Regierung. Die lediglich kirchenrechtliche Errichtung einer Pfarrei durch einen Bischof hat zunächst keine öffentlichrechtliche Wirkung. Es ist die Genehmigung durch königlichen Erlaß erforderlich. Die kirchlichen Dekanatsbezirke

[1]) Dupriez S. 216.

[2]) Abweichend Friedberg, Grenzen S. 642 ff.

[3]) Vauthier S. 233.

sind nur kirchenrechtlich von Bedeutung, sind für das staatliche Recht belanglos.

Die Gebühren für religiöse Dienstleistungen, Stolgebühren müssen durch einen Diözesantarif geregelt sein, der der königlichen Genehmigung bedarf. Auch hier tritt die Scheidung zwischen innerkirchlichem Recht und dem zu dessen bürgerlichrechtlicher Geltendmachung erforderlichen staatlichen Rechtssatze deutlich hervor.

Die katholische Kirche besitzt als solche keine juristische Persönlichkeit. Allein der Staat hat eine Reihe von Anstalten des öffentlichen Rechts geschaffen, die der Erhaltung des Kultus, den Bedürfnissen der religiösen Organisationen zu dienen bestimmt sind. Es sind dies die Kirchenfabriken (Kathedral- oder Pfarrfabriken) und die großen Seminare. Die Autonomie, die den kirchlichen Organisationen als solchen eingeräumt ist, erstreckt sich nicht auf diese öffentlichrechtlichen Anstalten. Die Organisation der Kirchenfabriken entspricht dem französischen Rechte. Die Kirchenfabrik hat einen Fabrikrat (conseil de fabrique) und ein Kirchenvorsteheramt (bureau des marguilliers), der Pfarrer oder der Pfarrverweser und der Bürgermeister sind von Rechtswegen Mitglieder des Fabrikrats, die übrigen Mitglieder werden bei Errichtung einer Pfarrei teils vom Bischof, teils vom Gouverneur ernannt und ergänzen sich späterhin selber.[1]) Zur Klagestellung im Namen der Fabrik ist behördliche Genehmigung erforderlich; das Budget der Kirchenfabrik wird im Einverständnis zwischen der kirchlichen und staatlichen Behörde festgestellt. Der Gouverneur übersendet den Voranschlag dem Diözesanbischof, der endgültig über die Kultusausgaben Entscheidung trifft. Diese Entscheidung über die Ausgabeposten, die sich auf die Kultusfeier beziehen, ist für die staatliche Behörde bindend. Können sich im übrigen der Bischof und die staatliche Behörde nicht einigen, so erfolgt endgültige Entscheidung durch königlichen Erlaß. Entsprechend werden die Rechnungen der Kirchenfabrik geprüft und genehmigt.

Der Unterhalt des gesamten Kultus wird fast ausschließlich aus öffentlichen Mitteln bestritten. Durch die Verfassung ist dem Staat die Verpflichtung auferlegt, für die Gehalte und Pensionen der Kultusdiener zu sorgen (Art. 117 der Verfassung). Es besteht Streit darüber, ob diese Leistung des Staates als eine

[1]) Die Geschäfteführung und Verwaltung der Kirchenfabrik bemißt sich nach staatlichem Rechte.

freiwillige Gabe zu bezeichnen ist, die vom Staat nach Aufhebung der verfassungsmäßigen Bestimmungen auch verweigert werden kann, oder ob diese Leistung den Charakter einer Entschädigung trägt. Tatsächlich verhält sich die Sache so, daß der Staat jährlich das Kultusbudget festsetzt und zwar hinsichtlich der katholischen Kirche neuerdings nach den Sätzen des Gesetzes vom 4. April 1900. Die Leistungen des Staates an Gehältern und Pensionen haben seit 1830 fortwährend zugenommen.

Weiterhin aber sind, ebenfalls wie nach bisherigem französischem Rechte die Gemeinden verpflichtet, einmal bei Unzulänglichkeit der Einkünfte einer Kirchenfabrik den Fehlbetrag zu decken, ferner dem Pfarrer oder Pfarrverweser eine Wohnung zur Verfügung zu stellen oder hierfür eine Geldentschädigung zu leisten, schließlich haben sie die großen Reparaturen der dem Kulte dienenden Gebäude zu tragen. Diese Rechtssätze geben von der Grundlage aus, daß tatsächlich noch religiöse Einheit in der Bevölkerung herrscht und daß kirchlicher Verband und politischer Verband sich decken. Vergleicht man in Gegensatz hierzu die Entwicklung in England und auch in Deutschland, wo das Recht zunächst die Trennung der weltlichen und geistlichen Organisation bei der Lokalverwaltung begonnen hat, so tritt hier deutlich der Unterschied hervor, der zwischen der Rechtsentwicklung dieser germanischen Staaten und jener der romanischen oder wenigstens romanisch beeinflußten besteht. In den romanischen Ländern ist der Gesetzgeber geneigt, theoretische Prinzipien in idealistischer Fassung zu verkünden und wird eben durch die Einfachheit und Klarheit der in den Verfassungen und Grundgesetzen ausgesprochenen Formeln verleitet, die Umgestaltung des materiellen Rechts, in dem jene allgemeinen Sätze erst ihren Ausdruck finden sollen, zu vernachlässigen. In England und in jenen deutschen Staaten, die selbständige Kirchengemeinden entwickelt haben, ist man von einer prinzipiellen Trennung von Staat und Kirche noch weit entfernt, allein in Berücksichtigung der tatsächlichen Verhältnisse, dem Bestehen mehrerer religiöser Bekenntnisse, ist man doch zu einer Versolbständigung der religiösen Organisationen geschritten.

Das Eigentum an den Kultusgebäuden wurde ursprünglich durch die Rechtsprechung den Kirchenfabriken zugestanden. Dagegen ist neuerdings die herrschende Ansicht die, daß das Eigentum hieran, wie an den Pfarrhäusern, den Gemeinden zustehe.

Soweit Kirchen erst im Laufe des 19. Jahrhunderts errichtet worden sind, richtet sich das Eigentum hieran nach den allgemeinen Regeln des bürgerlichen Rechtes. Nach einer, freilich nicht unbestrittenen Ansicht[1]) sind die Gemeinden gesetzlich verpflichtet, „neue Kirchen zu bauen oder bestehende Kirchen zu vergrößern, wenn diese Maßregeln durch das Anwachsen der Bevölkerung geboten sind".

Der protestantische Kultus ist durch einen königlichen Erlaß vom 6. Mai 1839 in der Weise organisiert worden, daß eine durch die Statuten der Union der protestantischen Kirchen des Königreiches eingesetzte Synode von der Regierung als einzige kirchliche Autorität der protestantischen Kirchen Belgiens anerkannt wurde. Diese kirchliche Behörde nimmt in der Verwaltung der Temporalien des protestantischen Kultus, deren Zwecken lokale Verwaltungsräte (conseils d'administration) dienen, jene Stellung ein, die in der katholischen Kirche der Diözesanbischof einnimmt. In analoger Weise ist für den israelitischen Kult ein Zentralkonsistorium, für den anglikanischen Kult ein Zentralausschuß durch einen Akt der Staatsgewalt geschaffen, während für die lokalen Organisationen Verwaltungsräte bestellt sind. Die Vorpflichtung der Gemeinde zu Leistungon für den Unterhalt des Kultus gilt auch gegenüber diesen anerkannten Kulten.

Kultuspolizei. Die Kultusübung innerhalb der Kirchen untersteht der allgemeinen Polizeigewalt der Gemeindebehörde. Der Geistliche hat jedoch, ohne polizeiliche Funktionen auszuüben, volle Verfügungsmacht in der Kirche, „Hausherrenrechte", gleichviel in wessen Eigentum sie steht, d. h. er leitet die Versammlungen, weist die Plätze an, und regelt den Zutritt in das Gotteshaus. Die Kultusübung darf auch außerhalb der gottesdienstlichen Gebäude erfolgen. Jedoch gesteht die Rechtsprechung der Polizeigewalt das Recht zu, Prozessionen und Aufzüge zu untersagen. Artikel 268 des Strafgesetzbuchs stellt unter Strafe Angriffe auf die Regierung, oder ein Gesotz, oder einen Akt der öffentlichen Gewalt, die ein Geistlicher bei Ausübung des Gottesdienstes in öffentlicher Versammlung durch Reden vornimmt. Außerdem unterstehen die Kultusdiener insofern einer besonderen strafrechtlichen Behandlung, als die Eigenschaft als Kultusdiener, ähnlich wie die Beamteneigenschaft, bei verschiedenen Straftaten einen straferhöhenden Umstand bildet.

[1]) Vauthier S. 236.

In der Literatur tritt nur Giron[1]) dafür ein, daß in Belgien Trennung von Staat und Kirche bestehe, und zwar mit der ganz äußerlichen Begründung, daß die Verfassung keine religiösen Vorstellungen erwähne. Dagegen bestreiten dies Friedberg,[2]) Hinschius,[3]) Vauthier,[4]) Dupriez,[5]) Nyssen, allerdings mit der Begründung, die Unterhaltung des Kultus durch öffentliche Mittel lasse sich mit jenem System nicht vereinen.

Dem gegenüber muß hier kurz betont werden, daß diese öffentlichen Subventionen nicht das entscheidende Merkmal bilden können. Es läßt sich denken, daß die Kirche so wie sie besteht, den Unterhalt ihrer Kultusdiener und den für den Gottesdienst erforderlichen Aufwand lediglich aus Stiftungsmitteln bestritte, ohne die öffentliche Hilfe in Anspruch zu nehmen. In diesem Falle würde die rechtliche Organisation der Kirche, durch diese Änderung in ihrer Finanzierung nicht berührt. Von einer „Trennung" kann vielmehr in Belgien deshalb nicht gesprochen werden, weil die Organisation der Kirche, so wie sie im staatlichen Rechte in die Erscheinung tritt, auf öffentlichem Rechte beruht. Die kirchliche Verfassung des Landes ist durch die staatliche Anerkennung gesichert, und wenn auch die Kirche als Gesamtheit kein „établissement public" ist, — diese Eigenschaft kommt nur den einzelnen kirchlichen Anstalten (Fabriken u.s.w.) zu — so ist sie doch ein durch das öffentliche Recht zusammengehaltener Verband.

Das belgische Recht ist auch von einer Trennung der staatlichen und kirchlichen Organisation weit entfernt — es hält ihre Einheit in der lokalen Verwaltung aufrecht. Die Pflicht der politischen Gemeinde zu Leistungen für kirchliche Zwecke erklärt sich aus der Vorstellung jener Identität. Es finden sich auch keinerlei Ansätze, die Kirche zu einer Körperschaft, sei es in ihrer Gesamtheit, sei es in ihren lokalen Verbänden zu entwickeln. Bezeichnend für die ganze Rechtsauffassung, und zugleich für die Scheidung dieses Systems von dem der „Trennung" ist die Tatsache, daß die Gültigkeit der Verfassung der protestantischen Kirche auf einem staatlichen Akte beruht. Die Synode ist ein Teil der öffentlichrechtlichen Organisation, in der das belgische

[1]) Droit public S. 340.
[2]) Grenzen S. 646.
[3]) Staat und Kirche S. 224.
[4]) S. 232.
[5]) S. 199.

Recht die Protestanten zusammenfaßt, sie ist als Institution aber auch in kirchenrechtlicher Beziehung durch den Staat geschützt. Wer sich ihr nicht unterwirft, scheidet nicht nur aus der protestantischen Kirche als Rechtsinstitution, sondern auch aus dem geistlichen Verbande aus.

II. Italien.[1])

Die Stellung des italienischen Staates zur katholischen Kirche ist insofern eigentümlich, als der Papst, das geistliche Oberhaupt der Kirche, nach der Annexion des Kirchenstaats seinen Wohnsitz im Gebiete des italienischen Staates beibehalten hat und von dort aus die Kirche weiter regiert. Diese Tatsache nötigte Italien, dem Papste eine Stellung einzuräumen, die ihn persönlich mit den obersten Spitzen der Regierung der Kirche von der italienischen Staatshoheit eximierte. Denn die fremden Mächte, die bisher mit dem Papste nicht nur als Souverän des Kirchenstaates, sondern als Oberhaupt der katholischen Kirche im völkerrechtlichen Verkehr gestanden hatten und mit ihm in dieser letzteren Eigenschaft noch weiterhin zu verkehren beabsichtigten, mußten, abgesehen von allen, aus religiösen Gefühlen sich ergebenden Erwägungen darauf dringen, daß die unabhängige, unverantwortliche Stellung des Papstes, die ihm allein die volle Freiheit der Entschließung in der Regierung der Kirche ermöglichte, auch noch nach der Beseitigung des Kirchenstaates gewahrt bleibe, daß der Papst nicht „italienischer Untertan" werde.

Der Begründer der italienischen Einheit, Cavour hatte deshalb, in richtiger Voraussicht der später eintretenden Ereignisse, bereits im Jahre 1860 durch Diomede Pantaleoni mit der Kurie allerdings erfolglos verlaufene vertrauliche Verhandlungen angeknüpft, die die Aufgabe des „patrimonium Petri" und die Regelung der sodann durch italienisches Staatsgrundgesetz dem Papste einzuräumenden Stellung betrafen. Nach dem von Cavour gemachten Vorschlage[2]) sollte der Papst, obwohl nicht mehr Souverän über ein Gebiet, doch im übrigen vollkommene Unverletzlichkeit und Unverantwortlichkeit mit allen sonstigen Befugnissen und Ehrenrechten eines Souveränes genießen und als solcher behandelt werden. Dieser Gedanke wurde nach der Einnahme Roms von der Regierung wieder aufgegriffen und seine Aus-

[1]) Literatur S. 397.

[2]) Abgedruckt u. a. bei Geffcken S. 14.

führung in einem Rundschreiben des Ministers des Auswärtigen Visconti Venosta vom 18. Oktober 1870 den fremden Mächten angekündigt. Das Programm Cavours wurde sodann, allerdings mit Abschwächungen zuungunsten des Papstes, durch ein italienisches Staatsgrundgesetz, das sog. Garantiegesetz vom 13. Mai 1871, verwirklicht.

Danach ist die Stellung des Papstes nach dem italienischen Staatsrecht folgende:

„Die Person des Papstes ist heilig und unverletzlich." Der Papst genießt gegen Angriffe, Beleidigungen und Beschimpfungen denselben Schutz wie das Oberhaupt des italienischen Staates, der König. Er hat innerhalb des italienischen Königreiches das Recht auf souveräne Ehren, sowie die Befugnis, die herkömmliche Anzahl von Wachen für seine Person und seine Paläste zu halten. Er genießt vollkommene Freiheit, alle seine geistlichen Funktionen auszuüben und hat die Befugnis, alle in dieser Eigenschaft erlassenen Verfügungen an den Pforten der Basiliken und Kirchen Roms anschlagen zu lassen. Es ist ihm völlig freier Verkehr mit den Bischöfen der ganzen katholischen Welt zugesichert; zu diesem Zweck hat sich der italienische Staat bereit erklärt, die Sendungen eines etwa zu errichtenden päpstlichen Post- und Telegraphenamts ungehindert und auf seine eigenen Kosten zu befördern. Der Papst genießt das aktive und passive Gesandtschaftsrecht. Die bei dem apostolischen Stuhle beglaubigten Gesandten fremder Mächte, wie die vorübergehend im italienischen Königreiche sich aufhaltenden Gesandten des Papstes bei fremden Regierungen genießen alle völkerrechtlich den Gesandten zustehenden Vorrechte und Immunitäten.

Der Papst hat nach dem Garantiegesetz den unentgeltlichen, vollkommen freien Genuß der apostolischen Paläste im Vatikan und Lateran und der Villa von Castel Gandolfo. Nach italienischer Rechtsauffassung sind nämlich diese mit den Privilegien der Steuerfreiheit, der Unveräußerlichkeit und der Exemtion von jeder Zwangsenteignung ausgestatteten Paläste mit den dazu gehörigen wissenschaftlichen Sammlungen Eigentum des italienischen Staates. Die Ausübung der staatlichen Hoheitsrechte in diesen verschwindend kleinen Teilen des italienischen Staatsgebietes ist allerdings in Art. 7 und 8 des Garantiegesetzes ausgeschlossen. Hienach darf nämlich kein Beamter der Staatsautorität ohne Genehmigung des Papstes und, im Falle der Sedisvakanz, des

Konklaves in die Paläste des Papstes eindringen; ebenso sind „jede Nachforschung, Untersuchung oder Beschlagnahme von Urkunden, Akten, Büchern, Registern der päpstlichen Ämter und Kongregationen, welche zum rein geistlichen Bereiche gehören, untersagt". Bei dieser Rechtslage ist zu verstehen, wenn von kirchlicher Seite behauptet wird, daß der Papst noch Eigentümer und Souverän dieser Paläste und ihres Zubehörs sei, für deren Bereich er eine anerkannte eigene bürgerliche Gerichtsbarkeit geschaffen hat. Wenn der italienische Staat auch tatsächlich in der Lage wäre, jederzeit mit Gewalt sein Eigentum und seine Hoheitsrechte über dieses Gebiet geltend zu machen, so hat er doch zweifellos sich selbst auf die Dauer der Gültigkeit jenes Staatsgrundgesetzes von der Geltendmachung dieser Rechte ausgeschlossen. Er hat auch keinen Einwand dagegen erhoben, daß der Papst die Erhebung von Eintrittsgeldern für die vatikanischen Sammlungen angeordnet hat. Der italienische Staat hat ferner dem Papste als teilweise Entschädigung für den Verlust seines Territoriums eine jährliche, steuerfreie in fünf Jahren verjährbare Dotation bewilligt, die bekanntlich vom Papst nicht angenommen worden ist.

Der leitende Gedanke des Garantiegesetzes, daß die Unabhängigkeit der kirchlichen Regierung gesichert werden müsse, kommt weiterhin darin zum Ausdruck, daß den Geistlichen, die auf Grund ihres Amtes in Rom an den Akten der kirchlichen Regierung beteiligt sind, ausdrücklich vollkommene Freiheit von jeglicher staatlicher Belästigung und Untersuchung zugesichert ist, ferner in dem bereits vorhin erwähnten Privileg, wonach die Urkunden, Akten u.s.w. der päpstlichen Ämter und Kongregationen, auch wenn sie nicht innerhalb der päpstlichen Paläste ihren Sitz haben, in keiner Weise der staatlichen Untersuchung oder Beschlagnahme unterliegen. Im Zusammenhange hiemit steht die Bestimmung, wonach die Seminare, Akademien, Kollegien und die andern katholischen Anstalten zur Erziehung und Ausbildung von Geistlichen in Rom selbst und den vorstädtischen Bezirken von der staatlichen Schulhoheit eximiert sind.

Die dem Papste eingeräumte Unabhängigkeit wird im Falle der Sedisvakanz dem Konklave zugesichert; es darf in dieser Zeit aus keinerlei Gründen die persönliche Freiheit der Kardinäle durch eine gerichtliche oder Verwaltungsbehörde beschränkt werden, auch verpflichtet sich die Regierung, dafür zu sorgen, daß die Versammlung des Konklave nicht durch eine öffentliche Gewaltübung gestört werde.

Eine völkerrechtliche Sanktion dieses Rechtszustandes durch einen Garantievertrag fremder Mächte besteht nicht. Nach v. Liszt[1]) beruht die Stellung des Papstes nur insoweit auf völkerrechtlicher Grundlage, als sich Italien den fremden Mächten gegenüber verpflichtet hat, die Unabhängigkeit des Papstes zu sichern. Der Papst ist tatsächlich als völkerrechtliche Person anerkannt und wird gewohnheitsrechtlich als exterritorial behandelt, wenn ihm auch die Eigenschaft als Subjekt des Völkerrechts wegen Fehlens eines Staatsgebiets nicht zugestanden wird.[2]) Die Stellung des Papstes als Oberhaupt der Kirche gegenüber den nichtitalienischen Staaten konnte durch das Garantiegesetz nicht berührt werden.

Die Regelung der Stellung des Heiligen Stuhles hat für das innere italienische Staatskirchenrecht die Bedeutung, daß der italienische Staat dem Papste, trotzdem dieser auf seinem Gebiete residiert, nicht anders gegenübersteht, wie jeder andere Staat mit katholischer Bevölkerung. Auch für Italien ist der Papst das oberste geistliche Haupt der katholischen Kirche, das der staatlichen Sphäre und Beeinflussung entzogen ist. Er ist für Italien ebenso wie z. B. für Spanien oder die deutschen Staaten eine völkerrechtliche Person, mit der Italien ein Übereinkommen über die rechtliche Behandlung der Katholiken auf seinem Gebiete treffen könnte.

Die Hauptsätze des italienischen Staatskirchenrechts sind im zweiten Teil des Garantiegesetzes enthalten, das zwar in seiner Fassung vielfach einem Konkordate oder wenigstens einem Vertragsantrage entspricht, aber tatsächlich auf keinem Konkordate beruht. Daneben besteht im weiten Umfange das Recht der einzelnen früheren italienischen Staaten fort; auch nach 1870 sind noch zahlreiche, Staatskirchenrecht enthaltende Gesetze ergangen.

Der italienische Staat anerkennt in vollem Maße die Gewissensfreiheit, zugleich Vereins- und Versammlungsfreiheit. Die strafrechtlich geschützte Gewissensfreiheit ist nur in einigen Beziehungen eingeschränkt: Beim Militär befindliche Akatholiken sind verpflichtet, dem Papste und den Sakramenten Ehrenbezeugungen zu erweisen; Akatholiken können tatsächlich nicht Schullehrer sein, da sie nicht in der Lage sind, das von diesen gefor-

[1]) Völkerrecht S. 21.

[2]) Liszt S. 21, Rivier S. 122.

derte Religionsexamen abzulegen. In einzelnen Landesteilen sind die Jesuiten ausgeschlossen.

Die religiösen Orden der katholischen Kirche können sich als privatrechtliche Vereine frei bilden, können aber juristische Persönlichkeit nicht erwerben. Sie sind auf die Form der privatrechtlichen Societas angewiesen. Die vor dem Jahre 1866 bezw. 1873 bestehenden Orden, Körperschaften und Kongregationen sind mit gewissen Ausnahmen in der Weise aufgelöst worden, daß ihr Vermögen zum Teil für den Staat, zum Teil für den Kultusfonds eingezogen wurde und ihren bisherigen Mitgliedern Ruhegehälter bewilligt wurden.

Das Recht der religiösen Kindererziehung bemißt sich nach den allgemeinen Grundsätzen des Civilgesetzbuches über die Gesamterziehung. Zunächst ist maßgebend der Wille des Vaters, nach dessen Tod der Wille der Mutter, im Falle von deren Wiederverheiratung die Entscheidung des Familienrats, der auch testamentarische Verfügungen unter gewissen Umständen abändern kann. Eine abweichende Bestimmung der Konfession der Kinder in dem Sinne etwa, daß die Knaben dem Bekenntnisse des Vaters, die Mädchen dem Bekenntnisse der Mutter folgen, ist unzulässig. Die Bestimmung des Bekenntnisses durch den Inhaber der elterlichen Gewalt dauert bis zur Volljährigkeit oder Emanzipation des Kindes. Eine Diskretionsaltersgrenze besteht nicht.

Das italienische Staatsrecht gewährt weiterhin Kultusfreiheit, d. h. Freiheit, religiöse Organisationen zu bilden, und Freiheit der bestehenden Religionsgesellschaften in Gesetzgebung, Lehre und Verwaltung. Die Bildung von kirchlichem Recht ist durch keinerlei staatliches Aufsichtsrecht beschränkt. Das Placet hinsichtlich kirchlicher Erlasse ist ausdrücklich ausgeschlossen. Mit geringen Abweichungen besteht Gleichheit des offiziellen katholischen Kultus und der „geduldeten" Kulte (des protestantischen, israelitischen und griechischen) hinsichtlich der Öffentlichkeit der Kultusübung.[1])

Das Verhältnis des Staates zur Religion ist durch den Art. 1 der Verfassung, wonach die katholische Religion Staatsreligion ist, nur unvollkommen gekennzeichnet. Zwar spielen katholisch-kirchliche Feiern im öffentlichen Leben, vor allem auch infolge des katholischen Bekenntnisses des Königshauses eine große Rolle und in der Verwaltungspraxis mag das religiöse Bekenntnis

[1]) So Scaduto, Diritto II S. 693 ff., abweichend Geigel S. 32.

nicht vollkommen gleichgültig sein. Auch bestehen Reste des früheren konfessionellen Staates noch fort z. B. der unmittelbare königliche Schutz gewisser Heiligtümer; allein im ganzen ist das öffentliche Recht in konfessioneller Beziehung stark neutralisiert. Der Eid muß nicht in religiöser Form geleistet werden; die Zivilehe ist obligatorisch. Allerdings wird nur im Neapolitanischen gefordert, daß die bürgerliche Trauung der kirchlichen voranzugehen habe, während in den übrigen Landesteilen, wie behauptet wird, die Geistlichkeit freiwillig den Brautleuten es zur Pflicht macht, sich nach der kirchlichen Eheschließung bürgerlich trauen zu lassen.

Die Friedhöfe stehen im Eigentum der Gemeinden, tragen rechtlich keinen religiösen Charakter; jedoch werden auf den von alters her bestehenden Friedhöfen Akatholiken nicht in dem den Katholiken vorbehaltenen Raume beerdigt. In der Armee und Marine sind keine Kapläne angestellt; dagegen sind Kapläne in den Gefängnissen, mit der Verpflichtung zur Abhaltung religiöser Übungen bestellt, der Geistliche ist geborenes Mitglied der Aufsichtskommission.

Die Sonntagsruhe wird von den öffentlichen Behörden gehalten, ist jedoch nicht strafrechtlich geschützt. Die Armenpflege ist durchaus verweltlicht.

Kultusgebäude sind steuerfrei, unveräußerlich und unterliegen nicht der Ersitzung; die dem Kult dienenden Gegenstände, sowie der in Ausübung seines Amtes befindliche Kultusdiener genießen besonderen strafrechtlichen Schutz.

Alle Kultusdiener sind vom Geschworenendienst befreit, jedoch nicht vom Militärdienst oder von der Steuerpflicht. Sie sind nicht wählbar für die Volksvertretung oder die Vertretungen der Selbstverwaltungskörper.

Der Religionsunterricht ist in den Volksschulen (Primärschulen) Teil des Schulunterrichtes, soweit dies von den Eltern verlangt wird, und bildet einen Gegenstand der Prüfung. Der Lehrer erteilt unter Aufsicht der kirchlichen Oberbehörde den Religionsunterricht. Zur Erteilung des Elementarunterrichts werden auch Personen des geistlichen Standes verwandt. Ein Zwang zum Besuche des Religionsunterrichts wird dort, wo er in den Schulplan aufgenommen ist, insofern nicht ausgeübt, als der Inhaber der elterlichen Gewalt ohne aus der Kirche auszutreten, die Kinder vom Religionsunterricht durch einfache Erklärung dispensieren kann. Dagegen ist der Religionsunterricht in den Anstalten

für Heranbildung von Lehrern (Normalschulen) obligatorisch. Die Mittelschulen berücksichtigen die Religion als Unterrichtsgegenstand nicht; dagegen stehen die staatlichen Internate unter geistlichen Direktoren, die die ganze religiöse Erziehung der Schüler zu leiten haben. Mit Rücksicht hierauf sind diese Internate den Akatholiken verschlossen.

Eine eigentümliche Rechtsnorm enthält Art. 28 der Verfassungsurkunde, wonach liturgische Bücher nur mit bischöflicher Erlaubnis gedruckt werden dürfen. Die Fortdauer dieses, den kirchlichen Behörden eingeräumten Zensurrechtes nach Beseitigung des Staatskirchentums und Durchführung der Grundsätze des Garantiegesetzes ist bestritten. Auf jeden Fall ist dieser Satz der Verfassung nur ein lex imperfecta, da eine Strafsanktion fehlt.

Das Recht der religiösen Organisation im Staate ist bestimmt durch die fast ausschließliche Herrschaft des katholischen Bekenntnisses. Neben der offiziellen katholischen Religion, die nach der Verfassung die Staatsreligion ist, bestehen nur verschiedene verschwindend kleine Gruppen von Akatholiken, Protestanten (Waldenser und Anglikaner), Griechen und Israeliten. Trotz der Unterscheidung zwischen Staatsreligion und nur geduldeten Bekenntnissen sind jedoch die Grundsätze des Staatskirchenrechtes dieselben: Freiheit der religiösen Organisation im Innern, in rein geistlichen Angelegenheiten, Ausstattung der religiösen Organisation mit öffentlichrechtlichem Zwange bei der Verwaltung der Temporalien.

Jede religiöse Organisation genießt völlig innere Freiheit, was die Sitten- und Glaubensregeln anlangt, die Art der Regelung des Gottesdienstes, die Normierung des Verhältnisses der kirchlichen Organe untereinander und zur Gesamtheit. Sie sind unbehindert, kirchliche Versammlungen einzuberufen und abzuhalten, bedürfen weder zum Erlaß noch zum Vollzuge kirchlicher Gesetze und Verordnungen irgend welcher staatlicher Genehmigung; sie regeln selbständig den Bildungsgang, den ihre Kultusdiener durchzumachen haben. Grundsätzlich ernennen die religiösen Organisationen oder die nach ihrem Recht hiezu berufenen kirchlichen Behörden die kirchlichen Organe. Eine Ausnahme erleidet dieses Prinzip durch Patronatsrechte, die sowohl dem König wie Privaten zustehen können.

Die auf Grund Konkordats dem Könige als Nachfolger der einzelnen italienischen Souveräne zustehenden Patronats-

oder Präsentationsrechte sind beseitigt; dagegen ist das königliche Patronats- oder Präsentationsrecht, soweit es auf einem besonderen Rechtstitel des gemeinen Rechts beruht, durch die neuere kirchenpolitische Gesetzgebung nicht berührt worden. Soweit es sich auf die niedern Pfründen bezieht, ist es auch von der Kurie anerkannt; desgleichen ist es hinsichtlich der ziemlich zahlreichen königlichen Eigenkirchen unbestritten. Dagegen wird das königliche Kollationsrecht hinsichtlich der bischöflichen Pfründen, soweit es in Anspruch genommen wird, verneint. Um den beiderseitigen Rechtsstandpunkt zu wahren, ist für diese Fälle folgendes Verfahren vereinbart: Der Papst ernennt den Bischof; allein bevor die Ernennung im Konsistorium veröffentlicht wird, richtet der Ernannte eine Bitte an den König, auf Grund des königlichen Patronatsrechts die Pfründe verliehen zu erhalten. Nach Prüfung teilt die Regierung dem Heiligen Stuhle mit, daß der Verkündung im Konsistorium nichts mehr im Wege stehe und veröffentlicht gleichzeitig „auf Grund des königlichen Patronatsrechts" die Ernennung. Auf Grund der vom Papst erlassenen Bulle, in der sich dieser seinerseits als freien Kollator betrachtet, sucht dann der Bischof das königliche Exequatur nach. Man sieht, daß durch dieses Verfahren nur der Schein einer königlichen Kollation gewahrt wird, daß tatsächlich die entscheidende Aktion der Papst vornimmt, wie bei den Bistümern, die er auf Grund des gemeinen Rechtes frei verleiht.

Die innere Freiheit der religiösen Organisationen wird durch den staatlichen Arm weder schützend noch benachteiligend beeinflußt. Art. 17 des Garantiegesetzes erklärt ausdrücklich, daß in geistlichen Dingen und in Sachen der Kirchenzucht keinerlei Klage oder Berufung gegen die Verfügungen der kirchlichen Behörden zulässig ist; andererseits kann diesen Akten keinerlei Anerkennung und staatlicher Vollzug gewährt werden; jedoch gilt der Grundsatz, daß alle solchen kirchlichen Verfügungen wirkungslos sind, wenn sie den Staatsgesetzen oder der öffentlichen Ordnung widersprechen oder Privatrechte verletzen; sie bleiben des weiteren den Strafgesetzen unterworfen. Die Entscheidung über die bürgerliche Wirksamkeit solcher Akte steht bei den staatlichen Gerichten, und zwar ist sowohl die bürgerliche wie Verwaltungsgerichtsbarkeit gegeben. Die letztere wird nach dem Gesetze vom 2. Juni 1889 durch die vierte Abteilung des Staatsrates ausgeübt, der außer der Entscheidung über die Temporaliensperre die Entschei-

dungen „über die Kompetenzen der zivilen und kirchlichen Behörden in dieser Materie“ zu treffen hat.

Die Voraussetzung dafür, daß die staatlichen Gerichte angegangen werden, ist die Verletzung bürgerlicher, nicht kirchlicher Rechte. Hieraus ergibt sich, daß bepfründete Geistliche Anspruch auf Rechtsschutz haben; dagegen stehen die nichtbepfründeten Geistlichen lediglich unter den Normen des kanonischen Rechts und müssen innerhalb des von diesem vorgesehenen Verfahrens ihre Rechte gelten machen. Nach Geigel[1]) erstreckt sich die Prüfung der Akte kirchlicher Behörden seitens staatlicher Gerichte darauf, ob das rechtliche Gehör gewährt oder das kanonische Beweisverfahren eingehalten wurde oder ob der Strafbeschluß den Staatsgesetzen oder auch, nach Scaduto,[2]) der öffentlichen Moral widerspricht. Nach Geigel[3]) haben die religiösen Organisationen das Recht, Ansprüche gegen ihre Angehörigen auf Leistungen und Handlungen vor den bürgerlichen Gerichten geltend zu machen. So soll ein Bischof in der Lage sein, gerichtlich widerspenstige Geistliche aus den Pfründen entfernen zu lassen. Der Anspruch auf Stolgebühren kann vor den Gerichten soweit geltend gemacht werden, als der Anspruch hierauf durch älteres Recht ausdrücklich anerkannt ist, auf Gewohnheitsrecht beruht und dem bürgerlichen Rechte nicht widerspricht. (Neuerdings sollen die Stolgebühren beseitigt sein.) Jedoch scheinen hier auf Grund des älteren partikularen Rechts Verschiedenheiten zu bestehen, die sich unter ein einheitliches Prinzip nicht bringen lassen.

Eine besondere Stellung nimmt naturgemäß, wie schon hervorgehoben, die katholische Kirche ein. Ihren obersten Organen, den Kardinälen, sind gewisse Ehrenrechte eingeräumt, unter denen außer den höfischen Privilegien besonders das Vorrecht zu erwähnen ist, daß sie nicht vor den Gerichten zu erscheinen brauchen, sondern verlangen können, in ihrer Wohnnng als Zeugen vernommen zu werden. Die italienischen Autoren beschäftigen sich vielfach mit der Frage, ob die Kultusdiener öffentliche Beamte im Sinne des Art. 207 des italienischen StrGB. seien. Die Dinge liegen ähnlich wie nach deutschem Rechte und die allgemeine Lehre geht dahin, daß die katholischen Geistlichen nicht als öffentliche Beamte zu erachten seien. Zwar schließt die Unfähig-

[1]) S. 40 und 41.

[2]) Diritto ecclesiastico II, S. 582.

[3]) S. 43, 44, 105.

keit zur Bekleidung öffentlicher Ämter auch die Unfähigkeit zum Erwerb oder Besitze eines Beneficiums in sich, allein es ist, wie Orlando[1]) richtig hervorhebt, damit nicht ausgeschlossen, daß der Geistliche in einem solchen Falle seine geistlichen Funktionen weiter ausübt, ohne daß der Staat dagegen einschreiten könnte. Die Eigenschaft als öffentlicher Beamter könnte höchstens darauf gegründet werden, daß die Pfarrer berechtigt sind, Personenstandszeugnisse aus den vor der Einführung der staatlichen Personenstandsregister geführten Pfarrbüchern auszustellen. Allein diese Befugnis steht auch den Kultusdienern der nur geduldeten religiösen Organisationen zu. Eine eigentümliche Gleichstellung der Kultusdiener mit den Beamten enthält Art. 184 des StrGB., der auch bei den Geistlichen allgemein auf Grund von deren Eigenschaft eine prozentuale Erhöhung aller Strafen eintreten läßt.

Die religiösen Organisationen, sowohl die katholische Kirche wie die nur geduldeten Sekten, sind Verbände des öffentlichen Rechts. Jedermann gilt als Mitglied derjenigen Religionsgesellschaft, in die er nach kirchlichem Rechte aufgenommen ist. Zum Verlust der Mitgliedschaft bedarf es der formellen Erklärung des Austrittes, zu dem Volljährigkeit gefordert wird. (Der Übertritt zu einem andern Bekenntnisse wird nicht gefordert; jedoch soll man sich nach einer von Geigel[2]) mitgeteilten Entscheidung der Beitragspflicht für kirchliche Zwecke nicht lediglich durch den Austritt aus der Kirche, sondern erst durch förmlichen Übertritt zu einem anderen Bekenntnisse entziehen können.) Zur Änderung der Diözesan- und Pfarrsprengel wirkt der Staat, soll sie nicht nur kirchenrechtlich sondern auch im öffentlichen Rechte Bedeutung erlangen, mit durch staatliche Anerkennung der Gebietsabgrenzung.

Die religiösen Organisationen unterscheiden sich als öffentlichrechtlich anerkannte Verbände von anderen öffentlichrechtlichen Korporationen oder Selbstverwaltungskörpern durch ihre Doppelnatur, dadurch, daß sie sowohl kirchenrechtlich, wie staatlichrechtlich organisiert sind. Die kirchenrechtliche Organisation kann sich nur auf Spiritualien beziehen. Soweit sie eines äußeren Bestandes von Mitteln bedarf, d. h. soweit sie dem Kultus dienende Gebäude, Gerätschaften, Vermögensmassen für den Unterhalt der Kultusdiener besitzen muß, ist sie genötigt, sich der Formen zu

[1]) II, S. 254 ff.
[2]) S. 161.

bedienen, die das Recht des betreffenden Staates ihr gewährt. In Italien hat nun das staatliche Recht den kirchlichen Organisationen nicht den Weg des Privatvereins nnd der privaten Stiftung gewiesen, sondern das staatliche Recht hat selbst die Formen bestimmt für die äußere weltliche Organisation des Kultus und hat zugleich der Staatsgewalt einen sehr weitgehenden Einfluß bei der Verwaltung dieser äußern Organisation der Kirchen eingeräumt, so daß zwar die Religionsgesellschaften in geistlichen Dingen weitgehende Freiheit genießen, daß sie aber in ihrer weltlichen Organisation, ähnlich wie unter der Herrschaft des Staatskirchentums stark beschränkt sind. Die katholische Kirche ist in Italien stiftungsmäßig organisiert, sie wird aus öffentlichen Mitteln unterstützt und zwar aus bestimmten, von dem staatlichen Vermögen abgesonderten Kultusfonds, dann aber auch in mehrfacher Beziehung durch die politischen Gemeinden.

Entsprechend der kirchlichen Ämterorganisation bestehen bischöfliche und Pfarrpfründen; daneben bestehen Domkapitel mit einer beschränkten Anzahl von Kanonikaten. Die kirchlichen Erziehungsanstalten, Seminare, besitzen, soweit sie bei Erlassung des Gesetzes vom 15. August 1867 bestanden haben, juristische Persönlichkeit. Getrennt von den, der kirchlichen Ämterorganisation dienenden Pfründestiftungen sind die Kirchenstiftungen, die mit juristischer Persönlichkeit ausgestattet sind. Das Pfründevermögen wird von dem Pfründenutznießer verwaltet. Das Recht hieran sowie die Normen für die Verwaltung sind staatlichen Ursprungs. Die Kirchenstiftungen werden in den einzelnen Landesteilen verschieden, von dem Geistlichen allein, zuweilen unter Mitwirkung von Laien, oder von der bürgerlichen Gemeinde, dem Armenrate oder einer sonstigen weltlichen Behörde, oder schließlich von einem Patron oder dem Eigentümer der Eigenkirche verwaltet. Auch die Verwaltung dieses Kirchenvermögens bemißt sich nach staatlichem Rechte und steht unter staatlicher Aufsicht. Die Kirchenstiftungen sind in ihren Einnahmen auf den Ertrag ihres Vermögens, das Ergebnis von Sammlungen, auf freiwillige Zuschüsse öffentlicher Korporationen, sowie auf Pflichtbeiträge des Kultusfonds oder gewisser Pfründen, anderer Kirchenstiftungen, vor allem der Gemeinden (im Falle der Insuffizienz) angewiesen. Subsidiär sind die Gemeinden verpflichtet, die Baulast der Dom-, Pfarr- und Filialkirchen, sowie der Wohnungen der Kultusdiener zu tragen. Außerdem aber haben die Gemeinden

in den meisten Landesteilen generell für den Fehlbetrag der Kultuskosten aufzukommen. Zu diesem Zwecke sind Steuern auszuschreiben, die auf die Katholiken der Gemeinde umgelegt werden.[1])

Mit der Vereinigung der verschiedenen annektierten Staaten hatte der italienische Staat eine weitgehende Säkularisation des Kloster- und Kirchengutes vorgenommen und außerdem von dem unversehrt gebliebenen Vermögen der kirchlichen Anstalten eine einmalige Abgabe von 30% ihres Vermögens erhoben. Dieses Vermögen, zu dessen Lasten die Verpflichtung zur Zahlung von Ruhegehältern bestand und noch besteht, wurde in einem allgemeinen katholischen Kultusfonds vereinigt, neben dem für den Bezirk der Stadt Rom ein besonderer römischer Kultusfonds gebildet wurde. Aus diesem Kultusfonds sind alle vor dem Jahre 1867 vom Staate getragenen Ausgaben für Kultuszwecke zu tragen und weiterhin sind seine Erträgnisse dazu zu verwenden, um das Diensteinkommen der Pfarrer auf das Mindestmaß einer Kongrua zu bringen. Soweit früher bestehende Kollegiatstifte säkularisiert worden waren und deren Vermögen ganz oder teilweise der bürgerlichen Gemeinde überwiesen worden war, besteht für diese die Verpflichtung, das Reineinkommen des Pfarrers oder der Hilfspfarrer bis zum Betrage der Kongrua (von 800 Lire) zu erhöhen.

So ist das Stiftungs- und Pfründerecht sowie das Recht der Geistlichen hinsichtlich ihres Unterhaltes ähnlich geregelt wie nach früherem französischen und vielfach deutschem Rechte. Kirchengemeindon bestehen nicht; die Verwaltung des Vermögens der kirchlichen Anstalten steht unter staatlicher Kuratel, zur Annahme unentgeltlicher Zuwendungen ist königliche Genehmigung erforderlich. Die Zehnten sind mit geringen Ausnahmen, die sich aus dem Schutz der Rechto nichtgeistlicher Privater ergeben, seit 1887 beseitigt.

Der Staat, der das Pfründerecht öffentlichrechtlich geregelt hat und auch weiterhin für eine entsprechende Besoldung der Kultusdiener Sorge trägt, läßt dor kirchlichen Autorität nicht völlig freie Hand in der Verleihung der Pfründe; er fordert, mit Ausnahme des Bezirkes der Stadt Rom und der vorstädtischen Bistümer, italienische Staatsangehörigkeit und königliche Bestätigung, die hinsichtlich der vom Papste vorgenommenen Ernennungen vom König als Exequatur, hinsichtlich der von einem Bischof vorgenommenen Ernennungen von dem Oberstaatsanwalt als Placet erteilt wird.

[1]) Geigel, S. 161.

Brusa[1]) und Ruiz[2]) sind der Meinung, daß die königliche Bestätigung, die, wie unbestritten, jederzeit zurückgenommen werden kann, sich nicht nur auf die Pfründe, sondern auch auf das Kirchenamt beziehe. Eine Trennung sei nicht möglich. Noch immer gelte der Satz: „Beneficium datur propter officium, et officium propter beneficium". Diese Anschauung, die noch einer staatskirchlichen Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche entspricht, ist nach der materiellen Gestaltung der Dinge wohl nicht richtig. Vielmehr ist mit Geigel[3]) und Scaduto[4]) der königlichen Bestätigung lediglich die Bedeutung beizumessen, daß sie den kirchlich Ernannten das Recht auf die Pfründe verleiht und daß sie weiterhin seinen kirchlichen Akten, soweit dies nach der Lage der Dinge möglich und erforderlich ist, bürgerlichrechtliche Wirksamkeit verleiht. Nicht bestätigte Bischöfe können alle geistlichen Funktionen ausüben; sie können aber die bischöfliche Pfründe in Rechtsstreitigkeiten nicht vertreten und können keine kirchlichen Ernennungen vornehmen, die bürgerlichrechtliche Wirksamkeit erlangen sollen. Solche Akte, z. B. die Kollation von Pfründen, müssen von dem Koadjutor oder seinem Stellvertreter, der die königliche Bestätigung erlangt hat, vorgenommen werden. Ebenso können Pfarrer, die das Placet nicht erlangt haben, alle Funktionen ausüben, bei denen sie nicht „in Berührung mit der bürgerlichen Gewalt kommen". Ein nichtbestätigter Pfarrer kann z. B. nicht den Anspruch auf die Verwaltung des Pfründevermögens oder des Kirchenstiftungsvermögens oder auf den Vorsitz im Kirchenfabrikrate erheben. Geistliche, die ein Kirchenamt ausüben, ohne deshalb eine besondere Pfründe zu besitzen, z. B. Weihbischöfe oder Kanoniker, die über die gesetzliche Zahl von Kanonikatspfründen hinaus ernannt werden, bedürfen einer königlichen Bestätigung überhaupt nicht. Soweit eine königliche Bestätigung erforderlich ist, muß sie vor Antritt der Pfründe oder des Kirchenamts nachgesucht werden.

Aus der staatskirchlichen Zeit hat sich die staatliche Verwaltung der Pfründen in der Zeit der Sedisvakanz erhalten, die durch besondere Behörden, die königlichen Ökonomate wahrgenommen wird.

Während für die Bischöfe der früher dem Könige zu leistende Eid beseitigt ist, ist er für die Pfarrer beibehalten.

[1]) S. 438.
[2]) S. 415.
[3]) Italienisches Staatskirchenrecht S. 53.
[4]) Diritto eccl. I S. 159.

Auch die staatsrechtlich nur „geduldeten" Kirchengesellschaften sind öffentlichrechtlich organisiert. Das bestausgebildete Recht ist das des israelitischen Kultus.[1]) Es ist im allgemeinen dem Gemeinderechte nachgebildet. Die einzelnen Kultusgemeinden sind durch einen Akt der Staatsbehörde geschaffen und territorial abgegrenzt. Jede Kultusgemeinde (università) umfaßt alle Familien und Individuen, die dem israelitischen Kultus angehören und über ein Jahr in der betreffenden Gemeinde wohnen. Jede Gemeinde hat ihre eigene Verwaltung und Verfassung, die auf staatlichem Rechte beruhen. Der Verwaltungsrat stellt die Rabbiner und die übrigen zum Kult benötigten Personen an. Im allgemeinen nimmt der Staat nur geringen Einfluß auf die Verwaltung, er hat sich im wesentlichen nur die Genehmigung des Budgets vorbehalten. Die Umlagen und Steuern sind öffentlichrechtlicher Natur; hieraus sich ergebende Streitigkeiten unterstehen der Verwaltungsgerichtsbarkeit. Die Waldenser Kirche besitzt für einzelne Pfarreien juristische Persönlichkeit und eine für das ganze Königreich bestehende einheitliche kirchenrechtliche Organisation, Generalversammlungen der Pfarreien, Konsistorien, eine Synode und die sog. Tafel, die die Synode vertritt, wenn diese nicht versammelt ist.

Kultuspolizei. Zunächst stellt Art. 182 des StrGB. das Tadeln oder Beschimpfen von Staatseinrichtungen, Gesetzen oder behördlichen Akten durch einen Kultusdiener in Ausübung seiner Amtsverrichtung unter Strafe. Art. 183a bestraft die Aufreizung zur Verachtung (dispregio) der öffentlichen Einrichtungen und Gesetze oder der obrigkeitlichen Anordnungen oder zur Nichteinhaltung der Gesetze. Als Strafe kann der zeitweilige oder dauernde Ausschluß vom Kirchenamte ausgesprochen werden. Hier umfaßt der Ausschluß vom Kirchenamte nicht nur die Entziehung des Pfründegenusses, sondern auch den Ausschluß von der geistlichen Amtsführung. Art. 183b trifft jenen, der einen andern zu Handlungen oder Erklärungen gegen die Staatsgesetze oder kraft derselben erworbene Rechte zwingt oder verleitet.

Wahlbeeinflussung von der Kanzel aus wird, wenigstens bei Gemeindewahlen, bestraft. Prozessionen bedürfen keiner besonderen staatlichen Erlaubnis, können jedoch jederzeit aus Gründen der öffentlichen Ruhe und Ordnung untersagt werden. Das Läuten der Glocken wird durch die Kirchenbehörde geregelt, die Regierung

[1]) Scaduto II S. 750 ff.

hat nur gewisse Vetorechte und im Falle von Notständen ein beschränktes Anordnungsrecht.

Wie schon erwähnt, sind die ein Kirchenamt bekleidenden Geistlichen, also alle in der Seelsorge beschäftigten Kultusdiener, aber nicht z. B. die Bischöfe „in partibus infidelium" von allen Staatsämtern ausgeschlossen und nicht wählbar ins Parlament und für die Vertretungen der höheren Selbstverwaltungskörper.

Das italienische Staatskirchenrecht, das in manchen Beziehungen dem Rechte der katholischen Kirche in Preußen in der Zeit von der Erlassung der Verfassung von 1850 bis zum Erlaß der Maigesetze ähnelt, hat mit dem belgischen Rechte die Autonomie der religiösen Organisationen in geistlicher Hinsicht und die Aufrechterhaltung der äußeren, anstaltsmäßigen, öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche gemein. Es unterscheidet sich vom belgischen Rechte dadurch, daß es die Doppelstellung des Kultusdieners als Inhaber eines Kirchenamts und einer hierfür bestehenden Pfründe benützt, um mittelbar der Staatsgewalt Einfluß auf die Besetzung der kirchlichen Ämter zu gewähren und so, zwar nicht rechtlich aber tatsächlich die „Freiheit" der Kirche zu beschränken.

Das italienische Recht hat gegenüber dem früheren Staatskirchentum den Vorzug, das Gebiet des geistlichen, kirchlichen Rechtes schärfer abzugrenzen. Allein es hat die „Kirche" als solche in ihrer Stellung innerhalb des italienischen Staatsgebiets durchaus nicht verselbständigt. Sehr richtig sagt Scaduto[1])

„La Chiesa, la „ecclesia fidelium" . . . non esiste civilmente. Civilmente non esistono se non degli enti morali ecclesiastici, privi di quelle attribuzioni gerarchiche, le quali potrebbero far dare alla chiesa dei sacerdoti, se non dei fedelí ossia davvero rappresentative e costituzionale, la figura giuridica, nè di ente morale, o di associazione pubblica; la Chiesa cattolica in Italia civilmente nou ha alcuna organizzazione giuridica, nè di ente morale nè di associazione pubblica; è un immenso corpo con organi molteplici coordinati di fatto e legalmente da punto di vista canonico, ma non anche legalmente, almeno per intero, dal punto di vista civile. È un organismo „sui generis" . . ."

Die „katholische Kirche" in Italien ist die Gesamtheit aller auf dem Staatsgebiet lebenden Katholiken, d. h. jener Personen,

[1]) Diritto eccl. II S. 582.

die durch die Taufe die kirchliche Mitgliedschaft erlangt haben und deshalb vom Staate, soweit sie nicht nach staatlichem Rechte den, kirchenrechtlich unmöglichen, Austritt erklärt haben, als Katholiken betrachtet und rechtlich anerkannt sind. Diese Personengesamtheit, die fast das ganze Staatsvolk bildet, untersteht in Angelegenheiten ihres Bekenntnisses der Regierung und Verwaltung bestimmter Organe, die durch die aus jenem Bekenntnisse sich ergebenden Verfassungsnormen hierzu berufen sind, sie untersteht der Hierarchie nicht nur auf Grund ihrer religiösen Überzeugung, sondern kraft staatlichen Rechtes. Die kirchliche Ämterordnung beruht in ihren wichtigsten Teilen auf staatlichen Normen, die Aufbringung der Kosten für die Kultusübung wird durch staatliche Gebote bestimmt. Die Katholiken, deren Kultusübung zu sichern der Zweck jener staatlichen Rechtssätze ist, haben als solche auf deren Erlaß keinen Einfluß. Der Staat allein regelt die äußere Organisation des katholischen Kultus. Ihre Form ist geschichtlich durch die stiftungs- und pfründemäßige Entwicklung früherer Jahrhunderte bedingt. Eine genossenschaftliche Organisation des religiösen Verbandes weist nur der protestantische und der israelitische Kult auf. Der katholischen Kirche ist dieses Prinzip innerlich fremd, die Laien können nur Objekt, aber nicht Subjekt der Verwaltung sein und es ist nur natürlich, daß dies auch in der staatlichen Rechtsordnung, vor allem in der Zeit des Staatskirchentums von Bedeutung wurde. Das italienische Recht ist aber in seiner materiellen Gestaltung noch vielfach durch die Vorstellung der Einheit von Staat und Kirche bestimmt.

Es ergibt sich aus dem Gesagten, daß man von einer „Trennung von Staat und Kirche" in Italien nicht sprechen kann.[1]) Was bedeutet nun das Schlagwort von der „Freien Kirche im freien Staate"? Es bezeichnet ein politisches System, nach dem das Recht der Gewissensfreiheit anerkannt ist, die aus dem strengen Staatskirchentum sich ergebenden Eingriffe des Staates in das Gebiet der geistlichen oder innern Kirchenangelegenheiten mehr oder weniger beseitigt sind, nach dem aber auch im übrigen der Staat, entsprechend der liberalen Staatsauffassung freiheitlich organisiert ist, eine Reihe von Individualrechten, Vereins-, Versammlungs-, Preßfreiheit u.s.w., anerkennt, vor allem aber eine repräsentative Verfassung hat.

[1]) Übereinstimmend Hinschius, Staat und Kirche S. 225 ff.; nicht ganz entschieden Scaduto diritto II S. 572, der das System kennzeichnet als „separatismo", „incompetenza del stato in materia religiosa" und „giurisdizionalismo".

III. Holland.

Literatur: L. de Hartog, Staaterecht des Königreichs der Niederlande, Freiburg 1886 (Merquardeens Handbnch IV. Bd. I, 4); J. Schokking, Historisch-Juridische schets van de Wet van den 10den September 1853, tot regeling van het toezicht op de onderscheidene Kerkgenootschappen (Diss.), Leiden 1894 (behandelt das Gesetz betr. die Anfsicht über die verschiedenen Kirchengenossenschaften); H. Verkonteren. Étude eur l'État et lee Églises aux Paye-Bas (Bulletin de la Société de Législation comparée Bd. 35 [1906] S. 520—563); Fr. Geigel, Schule nnd Kirche in Holland (Archiv für kath. KR. 1891 Bd. 66); Fr. Nippold, Die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande, Leipzig 1877 (unterrichtet vornehmlich S. 235—442 über die Verhältnisse der katholischen Kirche in der 2. Hälfte des 19. Jahrh.)

Mit dem Schlagwort „Freie Kirche im freien Staat" kann auch die Rechtsordnung Hollands und des britischen Kanada gekennzeichnet werden. Beide Länder unterscheiden sich von Belgien und Italien dadurch, daß sie eine konfessionell gemischte Bevölkerung haben und daß die katholische Kirche zwar einen großen Teil des Volkes, jedoch nicht dessen überwiegende Mehrheit umfaßt. Zur Vervollständigung des Bildes, das man sich von dieser Rechtsordnung zu machen hat, wird im folgenden das kirchenpolitische System jener beiden Länder in Umrissen gekennzeichnet.

Holland ist das Land, das zuerst in weiterem Umfange aus praktischen Gründen Toleranz geübt hat, das sich die eigene Gewissensfreiheit in schweren Kämpfen hat erringen müssen und dessen protestantische Bevölkerung seit alters her in eine Vielheit von Sekten gespalten ist und fortwährend diesen Individualisierungsprozeß durchmacht. Der moderne Staat in Holland erkennt seinen Untertanen volle Glaubens- und Gewissensfreiheit zu, gewährt vollkommene Kultusfreiheit und verleiht sämtlichen Religionsgesellschaften denselben Schutz.

Die christliche Religion erfährt im Staatswesen weitgehende Berücksichtigung. Vielfach werden öffentliche Gebete vor amtlichen Sitzungen gesprochen, die kirchliche Sonntagsruhe ist anerkannt und auch die christlichen Hauptfeste werden öffentlich gefeiert, der Kult erfährt einen weitgehenden strafrechtlichen Schutz (die Blasphemie wird nicht bestraft). Die Geistlichen genießen verschiedene Privilegien, sind vom Militärdienst befreit; die Kirchen und die Religionsgesellschaften genießen gewisse Steuerfreiheit. Es versteht sich von selbst, daß für die religiösen Bedürfnisse

der in staatlichen Betrieben und Internaten befindlichen Personen Sorge getragen wird. Andererseits ist das Zivilstandsregister völlig in der Hand der öffentlichen Behörden neutralisiert, es besteht ein rein bürgerliches Eherecht. Das neuere Recht sichert auch die allgemeine Benutzung der Friedhöfe für alle Konfessionen.

Ein äußerst wichtiger Zweig der staatlichen Verwaltung, die öffentliche Armenpflege, ist den einzelnen Bekenntnissen gesetzlich übertragen. Nur soweit diese versagt, greift die staatliche und gemeindliche Armenpflege ein. Es besteht Unterrichtsfreiheit; infolgedessen bestehen neben den öffentlichen Elementarschulen, die in religiöser Beziehung vollkommen neutral sind, auf die Religion überhaupt keine Rücksicht nehmen, sehr viele und zwar konfessionelle Privatschulen. Die Abneigung der verschiedenen religiösen Bekenntnisse, nicht nur der christlichen, sondern sogar des israelitischen gegen die konfessionslose Staatsschule hat dahin geführt, daß der Staat seine eigene Schule schwer schädigt, indem er den konfessionellen Privatschulen nennenswerte Unterstützungen gewährt. Es läßt sich auch hier die Erscheinung beobachten, daß das Prinzip der Unterrichtsfreiheit, das nur das Gegengewicht zu der öffentlichen staatlichen Schule bilden soll, sich dahin entwickelt, daß die staatliche Schule selbst zurücktritt und die konfessionelle Schule die Oberherrschaft erlangt. So wird hier das Ideal der Konfessionsschule nur auf anderem Wege erreicht als z. B. in Deutschland, wo das System der öffentlichen Konfessionsschule herrscht. Die innere Kraft der religiösen Genossenschaften vermag eben unter jeder Rechtsordnung ihr Programm einer konfessionellen Erziehung durchzusetzen, wie dies ja auch das Beispiel Irlands und Kanadas zeigt. Der Staat unterhält keine theologische Fakultät; seit 1876 sind die theologischen Fakultäten in religionswissenschaftliche umgewandelt, ohne jedoch dadurch ihren protestantisch-theologischen Charakter verloren zu haben. Außerdem ist einer freien (ultra-calvinistischen) Fakultät in Amsterdam das Recht erteilt, Grade zu erteilen.

Seit 1870 ist die Niederländische Gesandtschaft beim Vatikan aufgehoben, jedoch ist ein päpstlicher Nuntius im Haag akkreditiert.

Das Recht der Kirchengesellschaften ist durch die Fortführung des früheren Staatskirchentums unter den durch die Grundsätze des modernen Staates veränderten Verhältnissen bestimmt. Sämtliche religiösen Gesellschaften, nicht nur die christlichen, ge-

nießen völlige innere Freiheit. Der Staat greift in keiner Beziehung in ihre Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung ein. Die Religionsgesellschaften bestellen sich ihre Organe selbst. Alle Religionsgesellschaften haben das Recht des öffentlichen Gottesdienstes innerhalb der dazu bestimmten Gebäude und abgefriedeten Plätze (in verschiedenen katholischen Gegenden sind jedoch tatsächlich öffentliche Prozessionen im Gebrauch). Es können sich jederzeit neue Religionsgesellschaften bilden, denen lediglich die Verpflichtung obliegt, die die Verfassung und Verwaltung der Gesellschaft betreffenden Vorschriften, jedoch nicht das Glaubensbekenntnis, der Regierung bekannt zu geben. Diese Vorschrift hat nicht so sehr polizeilichen Charakter, sondern ergibt sich daraus, daß eine Reihe solcher kirchlichen Rechtsnormen mit dem Charakter des öffentlichen Rechtes ausgestattet werden. Das Gleiche gilt für den Erlaß neuer Rechtsvorschriften. Genehmigung der Regierung ist nur erforderlich für die Festsetzung der Sitze von kirchlichen Behörden. Die Titulaturen der kirchlichen Organe sind amtlich nicht anerkannt.

Sämtliche Religionsgesellschaften haben nach Art. 168 der Verfassung einen Anspruch auf Besoldung ihrer Geistlichen durch den Staat. Auch neu entstehende Kirchengesellschaften können diesen Anspruch erheben; außerdem werden Subventionen von Provinzen und Gemeinden gewährt. Der Charakter der staatlichen Unterstützung, ob freiwillige Gewährung oder Entschädigung, ist auch in Holland bestritten. Diese staatliche Rechtspflicht, die sich nur historisch erklärt, bereitet manche Schwierigkeiten; vor allem versetzt sie den Staat vielfach in die Notwendigkeit, bei Schismen innerkirchliche Fragen, besonders der Lehre zu prüfen. Einzelne kleinere Kirchengesellschaften haben jede staatliche Subventionierung abgelehnt.

Die Kirchen sind in der Verwaltung ihres Vermögens vollkommen unabhängig. Hier unterscheidet sich das holländische Recht wesentlich von dem Belgiens und Italiens. Der Kirche ist eine noch weiter gehende Freiheit gewährt.

Die religiösen Gesellschaften gehören nicht dem privaten, sondern dem öffentlichen Rechte an. In gewisser Beziehung ist das kirchliche Recht unmittelbar als gültige Rechtsnorm auch vor dem staatlichen Gerichte anerkannt. Zwar stellt der Staat seine öffentliche Gewalt den Verwaltungsanordnungen und Entscheidungen kirchlicher Behörden grundsätzlich nicht zur

Verfügung; allein das staatliche Recht gewährt dem kirchlichen Rechtssatze, der den Mitgliedern der Kirchengemeinschaft Umlagen oder Steuern auferlegt, auch unmittelbar Gültigkeit vor dem bürgerlichen Gerichte. Die Rechtsprechung, die allerdings nicht unbestritten geblieben ist, gewährt der Kirchengemeinschaft einen civilrechtlichen Anspruch gegen ihr Mitglied auf Zahlung der nach den Kirchengesetzen fälligen Umlage. Desgleichen können Geldbußen, zu denen ein zuständiges kirchliches Organ ein Kirchenmitglied verurteilt hat, schlechthin auf Grund dieses Erkenntnisses vor den bürgerlichen Gerichten eingeklagt werden. Hier bedarf es also weder, wie nach amerikanischem Rechte des Mittels einer bürgerlichrechtlichen Vereinssatzung, noch eines besondern die Verbindlichkeiten aus einem öffentlichrechtlichen Verbande regelnden staatlichen Rechtssatzes. Das Kirchenrecht als solches wird als verbindende Norm vom staatlichen Rechte garantiert, ein Zustand, wie er bei der Einheit von Staat und Kirche gegeben ist.

Die Kultuspolizei ist nur wenig entwickelt. Es gibt keine Amortisationsgesetze, kein königliches Placet. Der Ort der Abhaltung von Kirchenversammlungen, sowie des Sitzes kirchlicher Obern, die eine Kirchengenossenschaft vertreten, bedarf der Genehmigung der Regierung, die sie jedoch nur aus Gründen der öffentlichen Ordnung und Ruhe verweigern kann. Zur Errichtung eines für dem öffentlichen Kult dienenden Gebäudes in einer bestimmten Entfernung von einer bestehenden Kirche ist die Genehmigung der Gemeindebehörde erforderlich.

Die kirchliche Kleidung darf in der Öffentlichkeit nicht getragen werden. Eine Ausnahme besteht für jene Orte, wo die Kultusübung außerhalb der Kirchen zugelassen ist. Ausländer bedürfen, um ein kirchliches Amt zu bekleiden, der Genehmigung der Regierung, die jedoch nur im Interesse der öffentlichen Ruhe und Ordnung verweigert werden darf. Die gelegentliche Ausübung kirchlicher Funktionen wird hiedurch nicht betroffen. Besondere Vorschriften betreffen das Läuten der Glocken. Für den Klerus gilt nur die besondere Strafbestimmung gegen die Vornahme der kirchlichen Trauung vor der Abschließung der bürgerlichen Ehe. Die religiösen Orden der katholischen Kirche genießen volle Freiheit, ihre Niederlassungen besitzen im allgemeinen juristische

Persönlichkeit, unterstehen aber im übrigen dem gemeinen Rechte.[1])

Die kirchenpolitischen Verhältnisse Hollands sind bemerkenswert, weil sich hier zeigt, wie unter der größten politischen Freiheit der konfessionelle Charakter der Schule in einer Rechtsordnung durchgeführt wird, die keinen Kult besonders auszeichnet, und wie dort, wo die innere, vereinsmäßige, demokratische Verfasung der meisten Kirchengesellschaften und zugleich deren religiöse Mannigfaltigkeit den Übergang zum amerikanischen System nahe legen würde, die Rechtsordnung sich doch scheut, durch Annahme des Freiwilligkeitsprinzips und Entziehung der staatlichen Subvention sowie die Beseitigung des öffentlichrechtlichen Charakters die Kirchen ihrer Eigenschaft als Volkskirchen zu berauben.

Bildet Belgien ein Beispiel für das Recht der „freien Kirche" in einem katholischen Lande, so zeigt das holländische Recht vornehmlich, wie protestantische Kirchen ohne jedes landesherrliche Kirchenregiment, mit völliger innerer Freiheit, doch Korporationen des öffentlichen Rechtes bleiben, ihren Charakter als „Volkskirchen" bewahren können. Die holländischen Verhältnisse sind m. E. besonders für jene von Bedeutung, die die deutschen protestantischen Kirchen von der staatlichen Regierung emanzipieren wollen, ohne ihre äußere Rechtsstellung zu verändern.

IV. Kanada.

Literatur: Horoy, Des rapports du sacerdoce avec l'autorité civile, Paris 1884. Bd. II S. 202ff.; J. E. C. Munro, The Constitution of Canada, Cambridge 1889; W. P. Greswell, The Growth and Administration of the British Colonies 1837 bis 1897, London 1898; Honoré Gervais, Étude sur le régime des Cultes au Canada (Bulletin de la Société de Législat. comp. Paris, 34. Bd. 1905, S. 453—474).

Die kirchenpolitischen Verhältnisse Kanadas sind dadurch bestimmt, daß ein Teil des Landes, und zwar im wesentlichen die Provinz Quebec, französisches und daher katholisches Besiedelungsgebiet ist, während die Besiedelung der übrigen Teile unter englischer Herrschaft erfolgte und eine konfessionell stark gemischte Bevölkerung dort sich niedergelassen hat. Der Bestand der katho-

[1]) In den Kolonien ist eine Anzahl reformierter Bekenntnisse als Gesamtstaatskirche eingeführt, im übrigen wird das Missionsgebiet gleichheitlich unter die einzelnen christlichen Bekenntnisse durch die Staatsgewalt verteilt.

lischen Kirche in der eroberten französischen Kolonie war durch den Friedensvertrag von 1763 gesichert worden. So kommt es, daß die Provinz Quebec ein, vielfach von dem Recht der andern Provinzen abweichendes Staatskirchenrecht erhalten hat.

In ganz Kanada herrscht völlige Gewissensfreiheit und Kultusfreiheit, auf Grund deren sich in den angelsächsischen Besiedelungsgebieten ein starkes Sektenwesen entwickelt hat. Die Kulte erhalten offiziell keine öffentlichen Zuwendungen, jedoch werden die konfessionellen Wohltätigkeitsanstalten reichlich aus öffentlichen Mitteln unterstützt. Der Eid wird von den Anhängern der christlichen Religion auf die Bibel, von den Juden auf den Talmud, von den Muhammedanern auf den Koran geleistet. Wer keine religiöse Überzeugung hat, kann nicht Zeuge sein.

Geistliche und Ordenspersonen können keine Gemeindeämter bekleiden, können jedoch Schulinspektoren sein; vom Geschworenendienste, Militärdienste und ähnlichen öffentlichen Pflichten sind sie befreit.

Das Schulrecht ist in Quebec und den andern Provinzen verschieden geregelt. In Quebec werden konfessionelle Universitäten, die freie Hochschulen sind, vom Staate unterstützt; das Mittelschulwesen ist ebenfalls fast vollständig in den Händen der katholischen Kirche. Das Primärschulwesen steht unter einer Schulkommission, deren katholische Unterabteilung sich aus den Bischöfen der Provinz Quebec und einer gleichen Anzahl von Laien zusammensetzt. Diese Schulkommission hat die Aufsicht über das ganze Schulwesen. Die finanzielle Verwaltung der örtlichen Schulen untersteht besonderen Schulgemeinden, die jedoch wieder in katholische und protestantische sich scheiden. In der Provinz Ontario haben die Katholiken das Recht, besondere Schulen zu bilden. In einer Reihe anderer Provinzen sind öffentliche Schulen auf der Grundlage der vollkommenen Neutralität eingeführt, allein auch hier haben die Katholiken für sich ein Sonderrecht erlangt. Es ist beachtenswert, daß gerade die Katholiken, die allerdings 41 ½ Prozent der kanadischen Bevölkerung ausmachen (1891), in der Lage gewesen sind, für sich dieses Sonderrecht durchzusetzen.

In Quebec, Ontario und einigen andern Provinzen nehmen die Kultusdiener die Eheschließung vor; sie führen auch die Personenstandsregister. Bürgerliche Eheschließung besteht dort nicht. Das staatliche Eherecht Quebecs (Art. 115—127 d. Civ.Ges.B.)

hält ausdrücklich die auf Grund des Kirchenrechts sich ergehenden Ehehindernisse aufrecht, soweit hievon nicht durch die zuständige kirchliche Behörde dispensiert werde. Somit können diese kirchenrechtlichen Ehehindernisse auch vor den staatlichen Gerichten geltend gemacht werden. In Britisch-Columbia und andern Provinzen ist, wie in der Union, sowohl die Eheschließung vor dem Geistlichen als vor dem Standesbeamten zulässig. Die Ehescheidung ist nach dem in einigen Provinzen geltenden Rechte bis jetzt nur mittels einer besondern Parlamentshill möglich.[1])

Die dem Kult dienenden Gegenstände sind in Quehec „res extra commercium" und unterstehen einem hesonderen Rechte; desgleichen sind dort die dem Kult dienenden Immohilien steuerfrei.

Sämtliche Religionsgemeinschaften genießen völlige Freiheit in Gesetzgebung und Verwaltumg. Im allgemeinen sind sie auf vereinsmäßige Grundlagen gestellt, ähnlich wie in den Vereinigten Staaten. Eine Sonderstellung nehmen nur die katholische Kirche in Quehec und die anglikanische Kirche ein, heide auf Grund der Tatsache, daß sie in früherer Zeit als Staatskirchen etahliert worden sind. Die anglikanische Kirche ist seit 1774 in Ontario öffentlichrechtlich in Pfarreien organisiert; doch dürfen dort keine neuen Pfarreien errichtet werden. In Quebec ist die katholische Kirche als kirchenrechtlicher Verband im öffentlichen Rechte schlechthin anerkannt. Die kirchenrechtliche Aufnahme in die katholische Kirche bewirkt auch nach staatlichem Rechte die Mitgliedschaft. Sie kann mit öffentlichrechtlicher Wirkung nur durch Erklärung gegenüher dem zuständigen Pfarrer aufgegehen werden. Die kirchliche Gehietseinteilung ist anerkannt.[2]) Für die weltliche Organisation der Kirche wird in jeder katholischen Diözese eine eigene Kommission aus fünf Personen gehildet, die im Einvernehmen mit dem zuständigen katholischen Bischof oder dessen Vertreter die auf die Errichtung von Pfarreien, auf deren Veränderung, auf die Errichtung und Ausbessernng von Kirchen und Priesterhäusern bezüglichen Fragen zu regeln hat. Der Bischof hat der Behörde seine Vorschläge zu machen, die dann jene Verwaltungsakte vorzunehmen hat, auf Grund deren

[1]) Vergl. hierzu auch Leske-Löwenfeld, Das Eherecht der europäischen Staaten und ihrer Kolonien, Berlin 1904, S. 631—660.

[2]) Nach Horoy II S. 204 besitzen die vom Papste geschaffenen katholischen Diözesen als solche juristische Persönlichkeit.

die Pfarrei mit Wirkung für das öffentliche Recht als errichtet gilt. Für die laufende Verwaltung der Temporalien einer Pfarrei besteht eine Kommission von drei Kirchenvorstehern und dem Pfarrer, die jedoch zur Aufnahme von Anleihen der Zustimmung der Versammlung der Pfarrangehörigen bedarf. Zugunsten der katholischen Pfarrer ist auf dem Lande die alte Zehntpflicht noch anerkannt, während die Kirche in den Städten auf freiwillige Beiträge angewiesen ist. Die Mittel zur Errichtung von Kultusgebäuden werden durch Steuern aufgebracht.

Alle übrigen christlichen religiösen Vereinigungen können dadurch, daß sie einen Vorstand bestellen und Grund erwerben, ähnlich wie nach dem Rechte verschiedener amerikanischer Staaten, auf Grund dieser Tatsache juristische Persönlichkeit erwerben. Wenn auch der „recursus ab abusu", der noch im Jahr 1870 auf Grund des alten französischen Rechts das Obergericht von Montreal beschäftigt hatte, nicht mehr besteht, so kommen ähnliche Streitfragen doch in anderem Gewande noch vor den bürgerlichen Gerichten zum Austrag. Hiebei hat sich ein Gericht in einer, im Jahre 1874 ergangenen Entscheidung[1]) über eine Klage auf Zulassung der Beerdigung in einem katholischen Friedhof dahin ausgesprochen, daß das bürgerliche Gericht in einem solchen Falle zu prüfen habe, ob auf Grund des Rechts der betreffenden religiösen Organisation der Akt, über den sich der Klagesteller beschwert, zulässig ist, ferner ob die Entscheidung durch die zuständige kirchliche Behörde ergangen ist. Das kanadische Recht geht also, wenn die Grundsätze jener Entscheidung in der Rechtsprechung dauernd anerkannt werden, über das amerikanische Recht weit hinaus. Es hält sich für ermächtigt, die matorielle und formelle Berechtigung der kirchlichen Entscheidung zu prüfen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß in der katholisch besiedelten Provinz Quebec eine Rechtsordnung gilt, die am besten mit dem Schlagwort der „Freien Kirche im freien Staate" gekennzeichnet ist. Dagegen ist in den übrigen, wesentlich von protestantischen Briten besiedelten Teilen Kanadas die Trennung von Staat und Kirche im allgemeinen nach amerikanischem Muster durchgeführt.[2])

[1]) The Lower Canada Jurist Bd. 20 S. 228, mitgeteilt von Gervais S. 461.

[2]) Die innere Organisation der katholischen Kirche, vor allem die Regelung der Ernennung zu den Kirchenämtern gleicht im allgemeinen der der katholischen Kirche in der Union. Hierüber unterrichtet ein Aufsatz von L. Arnould in Le Correspondant (Paris) vom 25. Oktober 1906 S. 236—255.

II. Hauptteil.

Ergebnisse.

Die Eigenart des Rechts der „Trennung von Staat und Kirche“.

Eine eingehende Untersuchung der juristischen Seite des Systems der Trennung fehlt bisher, soweit ich sehen kann, auch in der außerdeutschen Literatur, vor allem in der französischen Literatur. Hier ist zwar durch die Société de Législation comparée in Paris reiches Material für die Rechtsvergleichung gesammelt worden, das, soweit es in den Bulletins der Gesellschaft veröffentlicht ist, in der bisherigen Darstellung vielfach dankbar benützt wurde. Aber für die Systematisierung dieses Materials ist bisher noch wenig geschehen. Die französischen Schriftsteller sind vornehmlich von kirchenpolitischen Gesichtspunkten präokkupiert und legen in der systematischen Erfassung mehr Gewicht auf die Form des „laizisierten Staates" als auf die rechtliche Stellung der religiösen Organisationen.

Die historisch-politische Untersuchung Minghettis[1]) gehört wohl zum Besten, was bisher über die Trennung geschrieben worden ist. Allein für die systematische Erfassung kommt sie hier deswegen nicht in Betracht, weil sie darauf ausgeht, die historische und logische Berechtigung eines ideal entwickelten Systems der Trennung nachzuweisen. Auch die neueste deutsche Schrift von J. B. Sägmüller,[2]) die sich als kanonistisch-dogmatische Studie bezeichnet, bringt nach ihrem Zwecke einer Würdigung des Systems vom kanonistischen Standpunkte aus, für die Erkenntnis des Problems als eines staatskirchenrechtlichen nichts Neues bei.

---

[1]) Stato e Chiesa, Mailand 1878. S. oben S. 100.

[2]) Trennung von Kirche und Staat (Mainz 1907).

Die ausführlichste Untersuchung haben m. E. Hinschius[1]) und Kahl[2]) dem Problem gewidmet. Die beiden genannten Schriftsteller bedienen sich einer scheinbar aprioristischen Konstruktion. Hinschius[3]) spricht davon, daß „an sich eine dreifache Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche denkbar" sei. Unter Anlehnung an Anschauungen, wie sie in der kirchenpolitischen Literatur vertreten worden sind, wird auf deduktivem Wege ein Idealbild der Trennung entworfen und an dem so gewonnenen Schema werden sodann die Rechtsordnungen der Staaten, die nach jenem System leben, gemessen. Hierbei ergibt sich, daß das positive Recht nirgends jenem Idealbilde entspricht, vielmehr müssen allenthalben „Ausnahmen" hiervon konstatiert werden.[4])

Ich bin von der Untersuchung der einzelnen Rechtsordnungen ausgegangen und suche nunmehr induktiv das Gemeinsame der dargestellten Rechtsordnungen zu erfassen. Hierbei ist jedoch von vorneherein zu bemerken: Die Rechtsvergleichung ist nur in der Lage festzustellen, daß die Rechtsbegriffe zweier verschiedener Rechtsordnungen dieselbe Funktion erfüllen, die Rechtsbegriffe selbst sind jeder einzelnen Rechtsordnung eigentümlich und materiell, von einigen wenigen Grundbegriffen abgesehen, verschieden. So ist z. B. der deutsche Stiftungsbegriff nach seiner rechtlichen Gestaltung durchaus verschieden von dem Trust des englisch-amerikanischen Rechtes, der auf einem fiduziarischen Rechtsgeschäfte beruht. Beide Rechtsinstitute erfüllen aber dieselbe Funktion, die dauernde Erhaltung eines Vermögens zu einem bestimmten Zwecke. Hierbei fällt sogar der Unterschied der

---

[1]) Staat und Kirche, Freiburg 1883, S. 189, 220 ff.

[2]) Lehrsystem des Kirchenrechts I (Freiburg 1894) S. 294—297, 304.

[3]) Ebenda S. 189.

[4]) Aus der übrigen Literatur sei erwähnt: Emil Friedberg, Grenzen von Staat und Kirche (Tüb. 1872) S. 777—779; Ed. Zeller, Staat und Kirche (Vorlesungen, Berlin 1873) S. 57; C. Gareis und Phil. Zorn, Staat und Kirche in der Schweiz (Zürich 1877) I. S. 8—14; R. v. Scherer, Handb. d. Kirchenrechts (Graz 1886) I. S. 50; E. Friedberg, Lehrb. d. Kirchenrechts, 5. Aufl. (Leipzig 1903) S. 105; J. B. Sägmüller, Lehrb. d. kath. Kirchenrechts (Freiburg 1904) S. 63; ferner die gelegentlichen Ausführungen von Gustav Rümelin in seiner Rede „Zur katholischen Kirchenfrage" (Reden und Aufsätze, Neue Folge 1881 S. 220); Otto Mayer, Staat und Kirche (Hancks Protest. Realenc.[3] XVIII, 707).

öffentlichen und der privaten Stiftung nicht ins Gewicht. Dagegen ist wichtig, daß die Erhaltung des gebundenen Vermögens unter staatlicher Aufsicht und vielleicht Kuratel steht. Ob diese dann von den Gerichten oder anderen staatlichen Organen ausgeübt wird, ist für diese Betrachtung bedeutungslos, wenn der Charakter der Aufsicht derselbe ist.

Die Rechtsvergleichung ist aber nicht in der Lage, durch Abstraktion aus den, ähnliche Funktionen erfüllenden Rechtsbegriffen verschiedener Rechtsordnungen einen neuen Rechtsbegriff zu gewinnen; denn dessen Geltung kann nur im Gebiete einer bestimmten Rechtsordnung liegen. So ist es daher m. E. irrig, wenn man für mehrere Rechtsordnungen den gemeinsamen Begriff der öffentlichrechtlichen Körperschaft oder Genossenschaft in der Weise zu gewinnen sucht, daß man aus den einzelnen Partikularrechten die Tatbestandsmerkmale extrahiert.[1]) Für das einzelne Recht ist nämlich in der Regel diese Charakterisierung jeweils verschieden; sie bemißt sich nach äußeren Merkmalen. Dagegen wird die wissenschaftliche Systematisierung den Begriff der öffentlichrechtlichen Genossenschaft möglichst nach inneren Merkmalen festzustellen suchen.[2])

Bevor nun im folgenden der juristische Charakter der Trennung von Staat und Kirche gegenüber dem rechtlichen System der Einheit von Staat und Kirche und dem System der Behandlung der Kirchen als öffentlichrechtlicher Verbände unter-

[1]) Ph. Zorn, (Krit. Vierteljahrschr. Bd. 20 S. 152).

[2]) Durchaus zutreffend lehnt es daher Rosin, Recht der öffentlichen Genossenschaft (Freiburg 1886) S. 8 z. B. ab, die verwaltungsrechtliche Eintreibung der Mitgliederbeiträge als entscheidendes Merkmal für die öffentlichrechtliche Genossenschaft anzusehen, da die „angeführte Besonderheit nicht das Wesen jener Verbände selbst, den Kernpunkt des genossenschaftlichen Lebens, sondern nur ein einzelnes Moment desselben betrifft".

Wenn E. Friedberg (Verfassungsrecht der ev. K., Leipzig 1888) das Verfassungsrecht der evangelischen Kirchen Deutschlands und Österreichs darstellt, so ist dies, wie er S. 3 bemerkt, kein „gemeines Recht", da es an der gemeinsamen übergeordneten Autorität als Rechtsquelle fehlt. Wenn es aber auch juristisch kein „gemeines Recht" ist, so ist es doch im wissenschaftlichen Sinne die Gesamtheit der diesen einzelnen Rechtsordnungen gemeinsamen Institutionen „das Verfassungsrecht" der evangelischen Kirchen.

sucht und festgestellt wird, sollen in kurz gefaßten Thesen die Ergebnisse zusammengestellt werden, die sich aus der bisherigen Untersuchung als allgemein wiederkehrende Eigentümlichkeiten der Trennung feststellen lassen.

I. Die „Trennung von Staat und Kirche" ist die juristische Formel für eine besondere rechtliche Stellung der religiösen Organisation im Staate.

II. Unabhängig von der rechtlichen Stellung der religiösen Organisationen im Staate ist die Stellung des Staates zur Religion überhaupt oder zu einer größeren Gesamtheit gleichartiger Bekenntnisse.

Es ergibt sich nicht notwendig aus der Trennung, daß der Staat die Religion überhaupt ignoriert, aus dem öffentlichen Leben verbannt und ihre Grundsätze bei der Gestaltung des Staatslebens unberücksichtigt läßt.

III. Jede religiöse Gemeinschaft ist, sobald sie über einen engeren Kreis hinaustritt und über den Wechsel der Mitglieder hinaus einen dauernden Bestand sich sichern will, darauf angewiesen, in den Formen des Rechtes jenes Staates sich zu organisieren, auf dessen Gebiet sie sich aufhält.

Unter der Trennung bleibt die Bildung und Erhaltung dieser weltlichrechtlichen Organisationen einer Kirche dem freien Willen der Beteiligten überlassen. Es ergibt sich jedoch nicht notwendig aus der Trennung, daß diese Organisation auf dem Wege des Vereins erfolgt. Es kann auch das Rechtsinstitut der Stiftung in Betracht kommen.

IV. Unter dem Trennungssysteme greift der Staat in keiner Weise durch Gebote oder Verbote in das Leben der Kirche ein. Es bestehen für ihn nur die privatrechtlichen Organisationen.

V. Trennung von Staat und Kirche bedeutet nicht privaten Kult gegenüber früherem öffentlichen Kulte.

VI. Unter dem Rechte der Trennung bleibt die Eigenart der religiösen Organisationen, die aus deren Zwecke und Mitteln sich ergibt, nicht notwendig unberücksichtigt. Daher ist unter der Trennung weder eine Privilegierung der religiösen Organisationen als solcher, noch eine sie benachteiligende Sonderbehandlung ausgeschlossen (Steuerfreiheit, Befreiung der Kultusdiener von Erfüllung gewisser staatsbürgerlicher Pflichten, Berufung der Kultusdiener als solcher zu gewissen öffentlichen Ämtern, z. B. des Schulinspektors, Beschränkungen hinsichtlich des Vermögens-

erwerbs, Ausschluß der Kultusdiener von gewissen politischen Rechten).

VII. Die Trennung schließt nicht das Bestehen einer Kultuspolizei aus. Die Notwendigkeit einer Kultuspolizei bemißt sich nach dem Charakter der vorhandenen Bekenntnisse, des ihnen dienenden Klerus und den allgemeinen Anschauungen eines Volkes.

VIII. Die Unterhaltung oder Unterstützung eines Kultes aus öffentlichen Mitteln ist durch die Trennung nicht notwendig ausgeschlossen. Wo allgemein starke religiöse Interessen bestehen oder religiöse Gruppen als Parteien Macht erlangen, werden den religiösen Organisationen vielfach Mittel zugewandt.

IX. Unabhängig von der Trennung ist die Frage der Bedeutung der Religion und der Bekenntnisse in der Schule.

Von der Erteilung eines den Religionsunterricht ersetzenden, die Sittenlehre umfassenden Unterrichtes wird auch in völlig laizisierten Schulen fast nirgends abgesehen.

Wo starkes religiöses Leben herrscht, besteht die Tendenz zur Konfessionsschule, die sich auch unter verschiedenen Schulsystemen (Staatsschule oder Unterrichtsfreiheit) durchzusetzen weiß.

X. Trennung von Staat und Kirche ist und wirkt verschieden in Ländern mit konfessionell stark gemischter Bevölkerung und in Ländern, deren Bevölkerung im wesentlichen einheitlich in religiöser Beziehung ist oder in wenige Hauptbekenntnisse zerfällt.

XI. Die rechtliche Stellung einer Kirche ist nicht entscheidend für die Macht und den Einfluß, den ihre Anhänger zugunsten der von der Kirche vertretenen Weltanschauung und Staatsauffassung im Staate ausüben.

In Demokratien mit Trennungssystem entwickeln sich religiöspolitische Parteien selten.

XII. Trennung von Staat und Kirche hat nicht zur Folge, daß die Macht und Bedeutung der katholischen Hierarchie im allgemeinen oder in besonderer politischer Beziehung geschwächt wird.

Die Macht der katholischen Kirche beruht, wie die jeder religiösen Organisation, auf geistigen Mitteln. Die Kirche ist in der Lage, ihre hierarchische, die Laien von der Regierung und Verwaltung der Kirche ausschließende Verfassung auch unter dem Trennungsrechte zu verwirklichen und zwar vollkommener als in den Ländern, wo sie durch das öffentliche Recht anerkannt ist.

Insbesondere befindet sich unter dem Trennungssysteme der Klerus in noch größerer Abhängigkeit von seinen Obern, da seine Rechtsstellung sich lediglich nach den Normen des Kirchenrechts bemißt, er keinerlei Schutz durch staatlichrechtliche Normen genießt.

XIII. Trennung von Staat und Kirche ist ein weiterer Begriff als Freiheit der Kirche in inneren Angelegenheiten. Diese kann auch unter dem Systeme der öffentlichrechtlichen Organisation der Kirchen verwirklicht werden. („Freie Kirche im freien Staate".)

XIV. Unter dem Rechte der Trennung verlieren die Kirchen nicht notwendig ihren Charakter als Volkskirchen. Ob sie Volkskirchen bleiben oder zu Bekenntniskirchen werden, bemißt sich nach ihrer Lehre.

Die Untersuchung des Trennungsrechtes muß die Aufmerksamkeit auf das Bestehen und den Charakter des Kirchenrechts lenken. Ich verstehe hierunter das innere Recht einer religiösen Organisation, soweit es sich auf die Verfassung und Verwaltung und die Stellung der Mitglieder bezieht. Es fallen hierunter nicht die Sätze des kanonischen Rechtes über das Verhältnis von Staat und Kirche, die ihrer Natur nach Programmforderungen sind, ebensowenig die zivilrechtlichen Sätze des kanonischen Rechts oder z. B. das Recht, das für die Häretiker gelten soll.[1]) Unter der Trennung wird das Kirchenrecht selbständig, ohne jedes Eingreifen des Staates innerhalb des kirchlichen Verbandes erzeugt. Es gilt ohne jedes staatliche Gebot. Sein Bestehen wird von dem staatlichen Rechte anerkannt. Es wird in Amerika als ein besonderes geistliches Recht, in Frankreich als „les règles d'organisation générale du culte" (Art. 4 des franz. Trennungsgesetzes) anerkannt. Es wird jedoch als ein besonderes Recht eigener Art bezeichnet, denn es ergreift nur einen bestimmten Kreis von Personen, die auf Grund der Gewissensfreiheit dies Recht für sich als verbindlich anerkennen. Es kann seiner Natur nach unmittelbar keine Wirkungen auf dem Gebiete des staatlichen Rechtes äußern. Der Staat vollzieht nur seine Normen. Will

[1]) Ich folge also hier der Umschreibung, wie sie auch v. Scheurl in seiner Abhandlung über die Selbständigkeit des Kirchenrechts (Zeitschrift für Kirchenrecht Bd. XII, 1874, S. 52ff.) gegeben hat.

jemand staatlichen Rechtsschutz haben, so muß er seinen Anspruch auf eine staatlichrechtliche Norm gründen, und zwar nach dem Trennungsrechte auf das Privatrecht. Soll daher eine kirchenrechtliche Norm nicht nur auf dem Gebiete des innern Kirchenrechts mit dessen Mitteln vollzogen werden, oder sollen die hieran sich anknüpfenden, nicht geistlich-kirchenrechtlichen Folgen auch auf wirtschaftlichem Gebiete zutage treten, so muß hiefür ein Rechtsverhältnis begründet werden, das sich nach dem staatlichen Privatrechte bemißt. Eine kirchenrechtliche Streitfrage als solche kann nicht die Gerichte beschäftigen, sondern nur ein Privatrechtsstreit, z. B. die Klage des Kultusdieners auf Gehalt, des Kultusvereins gegen den Kultusdiener auf Anerkennung der Kündigung, auf Räumung der Kirche, die Klage des Mitglieds des Kultusvereins auf Feststellung seiner sich hieraus ergebenden Vermögensrechte u.s.w. Niemals aber wird von dem bürgerlichen Gericht entschieden die Klage des Kultusdieners wegen mißbräuchlicher Amtsentsetzung durch den kirchlichen Obern oder die Klage eines Mitglieds der Kirche wegen ungerechtfertigter Exkommunikation. (Hiebei kann die Frage, inwieweit sich das Gericht auf die Prüfung einer kirchenrechtlichen Entscheidung, die einen Incidentpunkt im Prozesse bildet, einläßt, verschieden beantwortet werden.)

Das Kirchenrecht ist für das Trennungsrecht das Recht einer Genossenschaft, die für das staatliche Recht nicht in Betracht kommt, da sie in keiner der Formen des bürgerlichen oder öffentlichen Rechtes auftritt. Der Umfang dieser Genossenschaft ist verschieden. Sie umfaßt bei der kongregationalistischen church nur einen engbegrenzten Personenverband, der über eine Gemeinde nicht hinausreicht, oder sie umfaßt mehrere Gemeinden, alle Angehörigen eines bestimmten Bekenntnisses in einem Lande, oder sie greift über das einzelne Land hinaus und bildet einen Teil eines internationalen kirchenrechtlichen Verbandes.

Dieser Verband ist verschieden von dem bürgerlichrechtlichen Vereine, der in der Regel gebildet ist, um für die äußeren Erfordernisse des Kultes zu sorgen. Es ergibt sich dies aus dem Charakter des kirchenrechtlichen Verbandes: er hat keinen im bürgerlichrechtlichen Verkehre effektuierbaren wirtschaftlichen Erfolg zum Zwecke und unterscheidet sich von anderen, geistige Zwecke verfolgenden Vereinen durch die Verschiedenheit der Mittel, durch die Verschiedenheit der Beziehungen, die zwischen den Mitgliedern untereinander und zu den Organen der Gemeinschaft

bestehen. Kirchenrechtlicher Verband und Kultusverein (wo ein solcher überhaupt besteht) würden sich nur dort decken, wo die Mitglieder dieselben wären, der Zweck des Kultusvereins in Belehrung, Erbauung der Mitglieder und vielleicht in charitativer Fürsorge bestehen. In diesem Falle ist aber ein kirchenrechtlicher Verband überhaupt nicht gegeben, sondern es handelt sich um einen Verein, wie er von Anhängern der Kirchen als Bruderschaft, Verein christlicher junger Männer u.s.w. vielfach neben der kirchlichen Organisation gebildet wird.

Es ist nun irrig, das Recht dieser kirchlichen Genossenschaft als ein Vereinsstatut zu bezeichnen. So sagt Hinschius:[1]) „Für diesen (den Staat mit Trennungssystem) steht das Kirchenrecht dem Vereinsstatut rechtlich gleich und es existieren für ihn keine obrigkeitlichen, sondern nur vertragsmäßige, d. h. statutarisch festgesetzte Rechte der kirchlichen Obern auf die Leitung der Vereins- (kirchlichen) Angelegenheiten". Diese Behauptung ist zunächst dann nicht gerechtfertigt, wenn die Kirche einen bürgerlichrechtlichen Verein überhaupt nicht bildet. Dies ist der Fall in Irland, in jenen Teilen Nordamerikas, wo die katholische Kirche sich stiftungsmäßig organisiert hat, sowie in Frankreich. Nach amerikanischem und französischem Rechte bildet das Kirchenrecht nicht einen Bestandteil des Vereinsstatuts; lediglich die Tatsache der Zugehörigkeit eines Vereins zu einem Bekenntnis, die Anerkennung eines Kultusdieners durch eine kirchliche Behörde kann als solche, Bedingung oder Voraussetzung für das Bestehen eines zivilistischen Rechtsverhältnisses sein. Nicht anders verhält sich das französische Recht, wenn es das Erfordernis aufstellt, daß ein Kultusverein sich in Übereinstimmung mit der allgemeinen Organisation der betreffenden Kirche befinden müsse. Ebenso irrt Hinschius, wenn er eine Identität von Vereinsmitgliedschaft (wo eine solche überhaupt besteht!) und kirchlicher Mitgliedschaft annimmt. Seine Anschauung erklärt sich daraus, daß er das Recht der Kirche als öffentlichrechtlichen Verbandes, unter dem sich allerdings kirchliche Mitgliedschaft und Mitgliedschaft des öffentlichen Verbandes decken, einfach auch für das Recht der Trennung überträgt. Von einer ähnlichen Anschauung ausgehend, behauptet Kahl,[2]) die Kirchen müßten unter dem System der Trennung „dem Staate ihre Lehre,

[1]) Staat und Kirche S. 263.

[2]) Kirchenrecht S. 296.

Statuten und Verfassung vorlegen". Die Darstellung des materiellen Rechtes zeigt, daß nur in Holland die, die Verfassung und Verwaltung betreffenden Normen, jedoch nicht die Glaubenslehre der Staatsgewalt mitgeteilt werden müssen. Allein wie gezeigt, sind dort die Kirchen noch öffentlichrechtlich organisiert. Ähnlich liegen die Dinge in Equador.

Für das Staatsrecht der Trennungsländer muß demnach festgestellt werden: Das innere Recht der kirchlichen Organisation ist seiner Entstehung und Geltung nach vom staatlichen Rechte unabhängig, seiner Natur nach vom staatlichen Rechte verschieden und kann weder unter sein öffentliches noch privates Recht eingeordnet werden.

Ich behaupte nun, daß diese Feststellung allgemein gültig ist und, mit gewissen Modifikationen, besonders auf das Recht zutrifft, nach dem eine oder mehrere Kirchen als Verbände des öffentlichen Rechtes organisiert sind. Eine solche Bildung innern Kirchenrechtes ist bei der katholischen Kirche überall gegeben. Sie ist gar nicht oder nur mangelhaft bei den protestantischen Kirchen vorhanden.

1. Daß sich tatsächlich unabhängig vom Staate Kirchenrecht bilden kann, kann nicht bestritten werden. Die fortwährende Rechtsbildung der katholischen Kirche, die Entstehung der kirchlichen Gemeinschaft in den ersten drei Jahrhunderten, die Existenz der Freikirchen beweist dies zur Genüge.[1])

2. Daß aber die von der kirchlichen Organisation erzeugte Ordnung als solche schlechthin Recht ist, in ihrer Geltung vom Staate und dessen Anerkennung völlig unabhängig ist, wird bestritten. Otto Mejer hat im Widerspruch mit seiner, früher über die selbständige Rechtsbildung der Freikirchen aufgestellten Ansicht[2]) in der dritten Auflage seines Lehrbuchs des Kirchenrechts[3]) und später in einem selbständigen Aufsatze die Frage: „Ist das Recht einer freien Vereinskirche Recht in juristischem Sinne?"[4])

[1]) Auf die These Sohms, wonach die Bildung von Kirchenrecht mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch steht, braucht hier nicht eingegangen zu werden, da es sich hier um die Feststellung einer geschichtlichen Tatsache handelt, während Sohms Ansicht eine Kritik des Kirchenrechts vom Standpunkte eines bestimmten theologischen Kirchenbegriffs aus bildet.

[2]) Grundlagen des lutherischen Kirchenregiments, Rostock 1864, S. 164 ff., 178.

[3]) Göttingen 1869, S. 5.

[4]) Doves Zeitschr. f. Kirchenrecht, 1872, Bd. XI, S. 278—304; Erwiderung

verneint. Außerdem haben sich Friedrich Thudichum[1]) und Philipp Zorn[2]) und gelegentlich Ernst Mayer[3]) dafür ausgesprochen, daß das Kirchenrecht nur auf Grund einer vom Staate verliehenen Autonomie bestehe. Vor allem aber hat Hinschius[4]) den Satz aufgestellt, daß das „Recht der einzelnen Kirchen einen Teil des staatlichen oder staatlich anerkannten Verbandsrechtes" bildet.

R. v. Jhering[5]) lehrt ebenfalls, daß das Kirchenrecht entweder staatliches, oder auf Grund staatlich zugelassener Autonomie entstandenes, also vom Staate abhängiges Recht sei. Insofern die kirchlichen Normen nicht mit staatlichem Zwange ausgerüstet seien, sondern auf der freiwilligen Unterwerfung der Gläubigen beruhten, seien sie doch kein Recht, sondern erfüllten, ähnlich Moral und Sitte, nur dessen Funktion.

Diese Meinung, die nicht als die herrschende bezeichnet werden kann, wird den tatsächlichen Verhältnissen nicht gerecht; sie muß das innere Kirchenrecht als Recht, aber nicht als „Recht im juristischen Sinne" bezeichnen. Sie erklärt sich aus einem bestimmten Begriff der Souveränität des Staates, der noch auf die Zeit des Staatskirchentums zurückgeht, und leugnet, da sich das Kirchenrecht hierunter nicht zwingen läßt, eben den rechtlichen Charakter der vom Staate nicht anerkannten Normen. Ihr ist nur Recht, was vor dem staatlichen Tribunale erzwungen werden kann; sie schränkt damit das Recht auf das staatliche Recht ein und wird mit dieser Rechtsauffassung zugleich dem Völkerrechte nicht gerecht.[6])

auf den unter gleichem Titel erschienenen Aufsatz Bierlings, ebenda, Bd. X, 1871, S. 442—446.

[1]) Deutsches Kirchenrecht, Leipzig 1877, I S. 130ff.

[2]) Lehrbuch des Kirchenrechts, Stuttgart 1888, S. 2, 6.

[3]) Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern, München 1884, S. 128, 122.

[4]) Staat und Kirche, S. 257 Anm. 1, S. 263 Anm. 1, Grundriß des Kirchenrechts in Holtzendorffs Rechtsenc. (5. Aufl.) S. 860; Friedrich, Zur Begriffsbestimmung des Kirchenrechts (Deutsche Zeitschr. für Kirchenrecht 1906, S. 75ff.) behauptet (S. 81), Hinschius sei mit Wärme für die Selbständigkeit des Kirchenrechts eingetreten. Hinschius scheint hier mißverstanden worden zu sein. Wie aus den angeführten Stellen hervorgeht, besteht nach Hinschius das Kirchenrecht nur, soweit der Staat es zuläßt, der Staat kann es von seinem Gebiete ausschließen; „sicherlich gibt es in Nordamerika vom Standpunkte des Staates aus kein Kirchenrecht" (Staat und Kirche S. 263 Anm. 1).

[5]) Zweck im Recht[3] (1893) I, 321.

[6]) Über das Begriffsmerkmal der Erzwingbarkeit vergl. die treffenden Ausführungen von Triepel, Völkerrecht und Landesrecht, Leipzig 1899, S. 103—110.

Behauptet man die Selbständigkeit des Kirchenrechts, so muß man — was m. E. bisher in der Literatur nicht genügend geschehen ist, — auf die Verschiedenheit zwischen der Rechtsbildung in der katholischen Kirche und unter den protestantischen Bekenntnissen hinweisen.

Die katholische Kirche hat auf Grund der geschichtlichen Entwicklung und besonders infolge des internationalen Charakters ihres Verbandes das vollkommenste Kirchenrecht entwickelt. Nach ihrem Bekenntnisse umfaßt sie die Katholiken der ganzen Welt. Die staatlichen Grenzen sind für ihr Recht bedeutungslos. Für sie ist die Kirche sichtbar und — in der Anschauungsweise des modernen Rechtes ausgedrückt — eine von Christus gestiftete Heilsanstalt juristischer Natur. Ihr Recht ist außer durch soziale und wirtschaftliche Tatsachen, Zeitanschauungen in früheren Jahrhunderten materiell auch vielfach durch staatliche Einflüsse bestimmt worden. Diese rechtshistorische Tatsache kommt jedoch dogmatisch nicht in Betracht, da die staatlichen Akte von der Kirche anerkannt, das in ihnen enthaltene Recht von der Kirche rezipiert worden ist.

Das Recht der protestantischen Bekenntnisse beruht in den Trennungsländern und überhaupt dort, wo sie freikirchlich organisiert sind, auf einem „Sozietätskontrakt", dem „covenant" der Kongregationalisten, einem die kirchliche Gemeinschaft, unabhängig vom bürgerlichrechtlichen Verbande mit ihrer Verfassung begründenden Vertrage. Die Ansicht v. Scheurls,[1]) wonach im Falle der Gründung einer Freikirche ein Gesellschaftsvertrag nicht notwendig wäre, das in der verlassenen Kirche geltende Recht von selbst in der Freikirche weiter gelten würde und nur die Abweichungen hievon durch die Mitglieder der Freikirche statuiert werden müßten, widerspricht offenbar den tatsächlichen Verhältnissen bei der Neugründung religiöser Organisationen. Im Zuhammenhange hiemit steht die Frage, ob es ein gemeines evangelisches Kirchenrecht gibt, die von Friedberg[2]) mit Recht verneint wird, während v. Scheurl[3]) dafür eintritt, daß die evangelischen Kirchen in ihren symbolischen Schriften und in ihren

[1]) Die Selbständigkeit des Kirchenrechts in Zeitschrift für Kirchenrecht, Bd. XII, 1874, S. 71 ff.

[2]) Verfassungsrecht S. 3.

[3]) Ebenda S. 71.

Kirchenordnungen zur Reformationszeit ein selbständiges Kirchenrecht besitzen.

Im Gegensatz zu dem Kirchenrecht der protestantischen Freikirchen beruht das Kirchenrecht dort, wo die Anhänger eines protestantischen Bekenntnisses territorial zu einer Landeskirche zusammengeschlossen sind, auf einem staatlichen Gesetze. Wie der kirchenrechtliche Verband durch einen Akt der Staatsgewalt geschaffen ist, so ist das den Verband beherrschende innere Recht staatlichen Ursprungs. In Deutschland kann die protestantische Landeskirche selbständig, ohne staatliche Erlaubnis oder staatliche Mithilfe Recht nicht erzeugen, mag auch das Kirchenregiment in der Hand des obersten staatlichen Organs durch eine Repräsentativverfassung der Kirche mehr oder minder eingeschränkt sein. Aber selbst protestantische Kirchen, in denen ein landesherrliches Kirchenregiment nicht besteht, die eine durchaus synodale, republikanische Verfassung besitzen, wie dies auf die protestantischen Kirchen in Belgien und vor allem in Holland zutrifft, können doch kein Kirchenrecht im Sinne des katholischen Kirchenrechtes erzeugen, das völlig unabhängig vom staatlichen Rechte wäre, denn die protestantischen Kirchen, die Verbände des öffentlichen Rechtes sind, sind nicht außerdem selbständige, lediglich kirchenrechtlich zusammengehaltene Verbände. In dem Augenblicke, wo der Rechtssatz, der ihnen den öffentlichrechtlichen Charakter verleiht, oder vielmehr der die Protestanten eines Territoriums mit einem bestimmten Bekenntnisse als Kirche organisiert, wegfällt, müssen sich die Protestanten neu und selbständig organisieren, ein Bekenntnis festlegen, eine Verfassung und ein Recht konstituieren.

Es kann daher zwar von einer Selbständigkeit des katholischen Kirchenrechtes und von der Selbständigkeit des evangelischen Kirchenrechts in Trennungsländern, aber nicht dort gesprochen werden, wo die protestantische Kirche als Verband des öffentlichen Rechtes organisiert ist; mit andern Worten: es fehlt hier an dem selbständigen Verbande, der Quelle und Träger des Rechts wäre.[1])

Es ist festgesellt, daß das katholische Kirchenrecht auch in Deutschland und in den Ländern mit ähnlicher Rechtsordnung

[1]) Abweichend, zugunsten eines selbständigen protestantischen Kirchenrechts, Friedrich, Zur Begriffsbestimmung des Kirchenrechts a. a. O. S. 95 ff.

unabhängig vom Staate besteht; aber dort, wo es im staatlichen Recht in die Erscheinung treten soll, wo es mit seinen eigenen Mitteln sich nicht durchsetzen kann, geschieht dies nicht nur in den Formen des Privatrechts wie in den Trennungsländern, sondern in denen des öffentlichen Rechtes. Allein der Staat rüstet das Kirchenrecht nur zum Teile und vielfach nur modifiziert mit dem Charakter des öffentlichen Rechtes aus. Die Modifikationen werden in der Regel durch Konkordate vereinbart. Hiedurch verpflichtet sich der Staat für seine Rechtssphäre, der Papst für die von ihm beherrschte Rechtssphäre, gewisse Anordnungen und Gesetze zu erlassen. Die durch das Konkordat begründeten Abweichungen vom gemeinen Kirchenrechte beruhen, vom Standpunkte des Kirchenrechts gesehen, nicht auf Staatsgesetz, sondern auf einem Kirchengesetz.

Soweit aber das staatliche Recht das kirchliche Recht nicht anerkennt, sanktioniert, ist dies in derselben Lage wie unter dem Trennungsrechte.[1])

3. Mit Rücksicht auf das bisher Gesagte muß aber weiterhin behauptet werden, daß das innere Kirchenrecht als geistliches Recht dem staatlichen Rechte sich überhaupt nicht einordnen läßt. Es gilt unabhängig vom Staate nur für die Anhänger einer bestimmten Religion, die sich durch es in ihrem Gewissen für gebunden erachten, es hat Verhältnisse und Beziehungen eigener Art zum Gegenstande, die wegen ihres spirituellen Charakters jenen Beziehungen, die das weltliche Recht regelt, nicht gleich geachtet werden können. Diesen Standpunkt hat schon F. K. v. Savigny[2]) eingenommen:

„Vom anderen, weltlichen Standpunkte aus erscheint die Kirche wie jede andere Gesellschaft. Und so wie andere Korpo-

[1]) Die meisten Autoren, die den selbständigen Charakter des Kirchenrechts verneinen, weisen es je nach seinem Inhalte dem staatlichen, öffentlichen oder privaten Rechte zu. So Hinschius (Kirchenrecht in Birkmeyers Rechtsencyklopädie, Berlin 1901, S. 945); Stutz mit Beschränkung auf das vom Staate anerkannte Recht (Abschn. Kirchenrecht in Holtzendorffs Rechtsencyklopädie 6. Aufl., S. 903 [Vergl. jedoch seine Ausführungen über die Selbständigkeit des K.R. in seiner Rede über „Kirchliche Rechtsgeschichte", Stuttgart 1905, S. 11 ff., 35]); ferner Jellinek (Recht des modernen Staats, Berlin, 2. Aufl., 1905, S. 380) für das Trennungsrecht; völlig unrichtig ist wohl die Ansicht Haenels (Deutsches Staatsrecht I, S. 165), der jenen Teil des Kirchenrechts dem Privatrechte zuweist, der die inneren Verhältnisse der kirchlichen Organe und der Gläubigen sowie ihre äußeren Beziehungen zu Dritten regelt.

[2]) System des heutigen römischen Rechts, Berlin 1840, I, S. 27.

rationen teils im Staatsrechte, teils im Privatrechte ihre abhängige Stellung erhielten, konnte man eine solche auch der Kirche anweisen wollen . . . Ihre, das innerste Wesen des Menschen beherrschende Wichtigkeit läßt jedoch diese Behandlung nicht zu . . . Daher ist uns das Kirchenrecht ein für sich bestehendes Rechtsgebiet, das weder dem öffentlichen noch dem Privatrechte untergeordnet werden darf."

Ähnlich hatte sich schon K. Fr. Eichhorn[1]) und hat sich G. F. Puchta[2])[3]) ausgesprochen. Dagegen haben andere Autoren, J. F. Stahl[4]) und Georg Jellinek,[5]) die Möglichkeit dieses Standpunkts zugegeben, ohne ihn ausdrücklich anzunehmen. Stahl teilt das Recht in öffentliches und privates, bemerkt jedoch, „man könne die Kirche, seit sie durch das Christentum und insbesondere die Reformation vom Staate gelöst sei (?), als ein Drittes neben dem privaten und öffentlichen Rechte insofern ansehen, als sie durch den subjektiven Glauben bedingt sei". Jellinek bemerkt, zum Staatsrechte im weiteren Sinne gehöre auch das Kirchenrecht als Recht der öffentlichen Verbände, wogegen es unter der Trennung dem Privatrechte zuzuweisen sei. „Da aber die kirchliche Rechtsordnung auf ganz anderen Voraussetzungen beruhe als die staatliche, könne das Kirchenrecht als inneres Recht der Kirche, auch als gesondertes Rechtsgebiet neben Privatrecht und öffentliches Recht gestellt werden."

Am klarsten und treffendsten hat, m. E., W. Kahl[6]) diese Frage entschieden: „Das Kirchenrecht ist, soweit es Gegenstände von an sich privatrechtlicher Natur betrifft oder das Rechtsverhältnis der Kirchen zum Staate und untereinander zum Inhalte

[1]) Grundsätze des Kirchenrechts, Göttingen 1831, I, S. 451.

[2]) Institutionen, Bd. I § 26; Einleitung in das Recht der Kirche (1840), S. 67 ff.

[3]) In der Literatur ist diese Anschauung mit teilweise abweichender Begründung von Frz. Buss (Methodologie des Kirchenrechts, Freiburg 1842, S. 83) vertreten worden; ferner von Adolf Frantz (Lehrbuch des Kirchenrechts, 3. Aufl., Göttingen 1899, S. 2); E. Friedberg (Lehrbuch des Kirchenrechts[5] § 2 II) scheint im allgemeinen das von der Kirche erzeugte Recht dem staatlichen Rechte wegen der Verschiedenheit der Rechtsquelle entgegen zu setzen, ordnet jedoch für das deutsche Recht, wo die Kirche als öffentlichrechtliche Korporation anerkannt ist, das Kirchenrecht dem staatlichen öffentlichen oder privaten Rechte unter.

[4]) Philosophie des Rechts, II. Bd. I. Abteilung (2. Aufl., Heidelberg 1845) S. 239.

[5]) Recht des modernen Staats[3] S. 380.

[6]) Lehrsystem des Kirchenrechts, S. 116.

hat, lediglich ein Bestandteil des im Staate geltenden privaten oder öffentlichen Rechtes." Es ergibt sich dies daraus, daß dieses „Kirchenrecht" eben aus staatlichen Normen besteht. Aber „das Kirchenrecht bildet neben dem letztern (dem staatlichen, privaten oder öffentlichen Rechte) einen selbständigen Teil des Rechtssystems soweit es die nach Gegenstand und Wirksamkeit sowie in den Mitteln ihrer Durchführung auf das innere kirchliche Gebiet sich beschränkende selbsterzeugte Gemeinschaftsordnung der Kirche zum Inhalte hat".

Es braucht nicht ausführlich hervorgehoben zu werden, daß die katholische Lehre des Kirchenrechts seit dem Mittelalter das kanonische und Kirchenrecht als „geistliches" dem weltlichen staatlichen Rechte gegenüberstellt. Unter den Vertretern der katholischen Kirchenrechtswissenschaft hat C. Gross[1]) sehr klar die besondere Stellung des Kirchenrechts gegenüber dem staatlichen Rechte hervorgehoben, dabei aber das „eigentliche Gebiet des Kirchenrechts" als die Regelung der durch die Angehörigkeit zur Kirche gegebenen besonderen Beziehungen der Menschen scharf abgegrenzt

Zusatz.

Erkennt man das innere Kirchenrecht als ein selbständiges, vom Staate unabhängiges Rechtsgebiet an, so entsteht die Frage, welchen Charakter dieses Recht materiell hat. Diese Frage kann im Gegensatz zu der früher herrschenden, heute noch vielfach üblichen Scheidung in privates und öffentliches Kirchenrecht nur zugunsten der öffentlichrechtlichen Eigenschaft des Kirchenrechts entschieden werden. Zwar sind bei der oft schwankenden, bisher noch nicht präzis festgelegten Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Rechte die entscheidenden Merkmale nur schwer herauszuarbeiten. Die Interessentheorie, wie sie von Ad. Merkel (Juristische Encyklopädie, Berlin 1885, § 84ff.), Max Seydel (Allg. Staatslehre, 1873, S. 41) und v. Stengel (Wörterbuch d. Verwaltungsrechts II, S. 177) vertreten wird, versagt hier völlig. Allein der öffentliche Charakter muß m. E. in folgendem gefunden werden: Die Begründung und Beendigung kirchlicher Rechte hat ihren Grund nicht in dem freien Willensakte des Einzelnen; er kann seine Befugnisse und Verpflichtungen nicht nach seiner Willkür bestimmen, sondern die Rechtsstellung bemißt sich unabhängig von seinem Willen nach dem einmal bestehenden Rechte der Kirche, das durch die Einzelnen oder die Vereinigung von einzelnen nicht abgeändert werden kann. Das Recht der Kirche besteht in Verhältnissen zwischen Herrschaftssubjekten, in Beziehungen

[1]) Zur Begriffsbestimmung und Würdigung des Kirchenrechts (Vortr.), Graz 1872. Die Selbständigkeit des Kirchenrechts in obigem Sinne hat Hermann Gerlach mittels einer rein logischen Methode zu erweisen versucht (Logisch-Juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts, Paderborn 1862).

der Unter- und Überordnung, die dem Privatrechte fremd sind. Die Gewalt des übergeordneten Organs ist obrigkeitlicher Natur, wie Hinschius hervorgehoben hat (Staat und Kirche S. 255); sie ist es nicht nur dort, wo sie als solche vom Staate mit Wirkung für das öffentliche Recht anerkannt ist, sondern auch dort, wo sich der Staat um sie nicht kümmert. Es sei an jene früher mitgeteilte amerikanische Entscheidung erinnert, die von dem Verhältnis zwischen Bischof und Priester sagt, es sei „in no sense that of master and servant, but that of an ecclesiastical superior and inferior".

Die hier vorgetragene Auffassung ist schon von H. F. Jacobson in seiner Abhandlung über „den Begriff des öffentlichen Rechts und über das Kirchenrecht" (Kirchenrechtliche Versuche, Königsberg 1833, II S. 43—128) vertreten worden. Ihm ist gefolgt J. F. Stahl (Philosophie des Rechts[2] II, 1 S. 239 Anm.), Frz. Buss (S. 86), Aem. L. Richter (Lehrbuch d. Kirchenrechts, 8. Aufl., Leipzig 1886, S. 7), R. v. Scherer (Handbuch d. Kirchenrechts. Graz 1885, I S. 112), W. Kahl (Kirchenrecht S. 114), P. Hinschius (Kirchenrecht in Holtzendorffs Rechtsencyklopädie[5] S. 860), H. Singer (Art. Kirchenrecht im Staatslexikon der Görresgesellschaft[2] Bd. III, Sp. 549), G. Jellinek, System der subjektiven öffentlichen Rechte[2] (Tübingen 1905), S. 275, A. v. Kirchenheim, Kirchenrecht (Bonn 1900), S. 5.

Zweifelt man, ob eine derartige Auffassung nicht gegen den Grundsatz der ausschließlichen Souveränität des Staates verstößt, so ist zu bemerken: Souveränität und Staatsgewalt sind getrennte Begriffe. Souveränität des Staats gegenüber der Kirche ist ein historischer Begriff, der im Kampfe der aufsteigenden Staatsgewalt gegen die Stellung der Kirche auf nicht innerkirchlichem Gebiete entstanden ist. Die Souveränität des Staates mußte gegenüber der katholischen Kirche durchgesetzt werden, insoferne diese behauptete, nicht nur ihr inneres Recht selbständig zu regeln, sondern auch ihr sog. äußeres, d. h. ihre rechtliche Stellung im Staate, die nach ihren Ansprüchen überall dieselbe sein sollte, ihre Rechte hinsichtlich staatlichweltlicher Einrichtungen (Schule, Wohlfahrtspflege u.s.w.).

Allein die Souveränität des Staates reicht so weit, als seine Macht reicht. Diese ist tatsächlich durch die Gewissenssphäre beschränkt.[1]) Die Souveränität des Staates bedeutet: Der Staat regelt selbständig alle Verhältnisse, die unter den Schutz seiner Exekutionsgewalt gestellt werden. Die kirchenrechtlichen Verhältnisse aber entziehen sich nach der Natur der Sache dieser

[1]) Übereinstimmend Bluntschli, Rechtliche Unverantwortlichkeit des römischen Papstes, Nördlingen 1876, S. 14.

Exekution. Wer die staatliche Vollzugsgewalt braucht, muß sich den Formen des staatlichen Rechts anpassen; daher auch die Kirche.[1][2].

Das innere Recht der religiösen Organisation wird von der vollkommensten menschlichen Rechtsorganisation, dem Staate, verschieden bewertet. Die Rechtsordnung, nach der eine Kirche Staatskirche oder mehrere Kirchen Verbände des öffentlichen Rechts sind, stattet die Normen des Kirchenrechts ganz oder teilweise, mehr oder minder vollkommen mit ihrem Zwange aus. Soweit dies geschieht, beruht dann das Kirchenrecht allerdings unabhängig von seiner kirchlichen Verbindlichkeit auf staatlicher Anerkennung. Während die römisch-katholische Kirche in den Trennungsländern als rein geistliche, nicht geistige Gemeinschaft besteht, ist der kirchliche Organismus als solcher von der Rechtsordnung jener anderen Staaten ausdrücklich rezipiert. Die Verfassung oder sonstige Gesetze einzelner deutscher Staaten (Bayerns, Badens, Hessens, Württembergs) räumen den aufgenommenen Kirchengesellschaften die Rechte öffentlicher Korporationen ein. Die Verleihung eines bestimmten Rechtscharakters kommt in dieser Fassung schon deutlich zum Ausdruck.

Es ergibt sich aus diesem Prinzipe, daß der Staat den Personenkreis dieses öffentlichrechtlichen Verbandes abgrenzt, das Recht des Eintritts und des Austritts aus der Kirchengesellschaft regelt. Nach dem inneren Rechte der religiösen Organisation erwirbt der Mensch die kirchliche Mitgliedschaft durch die Taufe.[3] Dieser Akt ist in rein geistlicher Beziehung von Bedeutung, für

[1]) Vergl. Hinschius, Staat und Kirche, S. 233.

[2]) Man kann von einer Sonveränität des Papetee euf Grund des Kirchenrechts insofern sprechen, als er für das ihm unterstehende Rechtsgehiet, den kirchlichen Verhand, die oberste Geeetzgehungsgewalt besitzt, die aher auf das innere Gehiet der Kirche heschränkt ist und weder tatsächlich noch rechtlich die Rechtsstellung der Katholiken anf dem Gehiete einee heetimmten Staates mit Wirkung gegen den Staat oder andere der Kirche nicht angehörende Personen regeln kaun.

[3]) Anf die Frage, ob die Taufe ale der anaachließliche Akt der Aufnahme in die Kirche, wenigstens nach protestantischer Lehre zn erachten ist, hraucht hier nicht eingegangen zn werden. Vergl. E. Rietachel in der dentschen Zeitschrift für Kirchenrecht 1907 S. 237 ff.

die staatliche Rechtsordnung zunächst gleichgültig; so wenigstens in Trennungsländern. Der Getaufte gehört deswegen, weil er getauft ist, noch nicht dem Kultusverein an. Soll er Mitglied des Kultusvereins werden, so bedarf es einer Erklärung, die nach dem bürgerlichen Rechte von ihm selbst oder seinem gesetzlichen Vertreter abgegeben werden muß und die bürgerliche Rechtsansprüche begründet. Die bürgerliche Beitrittserklärung zum Kultusverein hat keine kirchenrechtliche Bedeutung. In einzelnen Ländern, Irland, Frankreich und vielfach in Amerika, bestehen katholische Kultusvereine überhaupt nicht. Dagegen verfügt die staatliche Rechtsordnung jener Länder, wo Einheit von Staat und Kirche besteht oder eine religiöse Organisation als öffentlichrechtlicher Verband anerkannt ist: Ich erkenne an, daß der durch die Taufe in die Kirche Aufgenommene ihr angehört. Dieser Satz gilt ebenso für die katholische wie für die protestantische Kirche. Dieses Anerkenntnis hat rechtliche Folgen. Es kommt in der Führung des Personenstandsregisters, unter Umständen in der Führung anderer öffentlicher Bücher zum Ausdruck, wie auch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten anerkannten Konfession in der Verwaltungsübung eines Staates von Bedeutung werden kann. Die staatliche Anerkennung bildet die Grundlage für weitere Rechtssätze. Eine Reihe subjektiver Rechte, das aktive und passive Wahlrecht für die Kirchenvertretung, für ein Schulkollegium, das Recht oder die Pflicht, eine bestimmte Schule zu besuchen, kann nach den verschiedenen Rechtsordnungen an jenen öffentlichrechtlichen Stand der Zugehörigkeit zu einer Kirche geknüpft sein. Die kirchliche Mitgliedschaft kann schließlich die Voraussetzung für die öffentlichrechtliche Pflicht, Steuern und Umlagen zu kirchlichen Zwecken zu leisten, bilden. Während also nach Trennungsrecht die kirchliche Mitgliedschaft eine rechtlich nicht erhebliche Tatsache bildet, ist sie nach jenem Rechte Voraussetzung für das Entstehen öffentlichrechtlicher Ansprüche und Pflichten, Tatbestandsmerkmal eines öffentlichrechtlichen Standes. Die Stellung der Rechtsordnung zu dem kirchlichen Aufnahmeakt selbst kann hierbei wieder verschieden sein. Es ist möglich, daß der Staat einen Zwang ausübt, daß jener Aufnahmeakt vorgenommen werde, daß er die Verfügung der Eltern in dieser Hinsicht umschreibt, einschränkt, sie an ein gewisses Alter des Kindes knüpft.

Es ist ohne weiteres klar, daß durch die Anknüpfung der

Mitgliedschaft zu der öffentlichrechtlichen Kirchengesellschaft an die kirchliche Mitgliedschaft eine große Zahl von Personen, die der Kirche innerlich längst entfremdet sind, im äußeren Zusammenhange mit der Kirche gehalten werden, während unter dem Trennungsrechte in der staatlichweltlichen Organisation der Kirche nur jene erscheinen, die ihr religiöses Leben zu einer aktiven Betätigung und zu Opfern für die Kirche veranlaßt. Die äußere Stellung der Kirche erscheint daher dort, wo sie auf Grund staatlichen Rechtssatzes alle ihr kirchenrechtlich Angehörenden umfaßt, viel glänzender und machtvoller als dort, wo nur ein Teil der kirchlichen Mitglieder in weltlichen Formen zusammengeschlossen ist — ein Grund, weshalb in vielen kirchlichen, katholischen wie protestantischen Kreisen der Trennung widerstrebt wird.

Bei dem Gesagten ist zu berücksichtigen, daß die kirchliche Zugehörigkeit als eine Eigenschaft einer Person wie jede andere, nach beiden Rechtssystemen bürgerlichrechtlich von Bedeutung werden kann. Nach beiden Rechtssystemen ist es z. B. möglich, den Genuß einer Stiftung oder anderer Vermögenszuwendungen an die Voraussetzung eines bestimmten Bekenntnisses zu binden. Allein nach dem Trennungsrechte werden an jene Voraussetzung nicht schlechthin öffentliche Rechte und Pflichten als Folgen geknüpft.

Der einmal aufgestellte Grundsatz und andererseits das Prinzip der Gewissensfreiheit nötigen den Staat, das Recht des Austritts aus dem öffentlichrechtlichen Verbande der Kirchengesellschaft zu regeln. Unter der Herrschaft des katholischen Staatskirchentums war der Satz der katholischen Kirche, daß wohl die aktiven Mitgliedschaftsrechte verloren gehen können, daß jedoch der Mensch aus dem Zusammenhang mit der Kirche sich nicht vollkommen befreien könne, auch nach dem Ausschluß oder Austritt die aus der Mitgliedschaft sich ergebenden Pflichten erfüllen müsse, auch staatsrechtlich anerkannt, d. h. der Staat zwang den Ausgetretenen oder Ausgeschlossenen die aus der kirchlichen Mitgliedschaft sich ergebenden Pflichten zu erfüllen. Der moderne Staat mußte das Recht des Austritts aus dem öffentlichrechtlichen Verbande ausdrücklich statuieren; für das innere Recht der Kirche ist dieser Austritt belanglos. Die katholische Kirche kann ihn kirchenrechtlich nicht anerkennen und wird in allen innerkirchlichen Rechtsverhältnissen den Ausgetretenen als Katho-

liken betrachten. Während also der kirchliche Rechtssatz, auf Grund dessen die kirchliche Mitgliedschaft erworben wird, nach den meisten Rechtsordnungen das staatliche „exequatur" genießt, ist dieses „exequatur" jenem Satze der katholischen Kirche, der den Austritt mit voller Wirkung unmöglich erklärt, versagt.[1])

Der durch das staatlich anerkannte Recht der Mitgliedschaft zusammengehaltene Personenkreis ist der kirchenrechtliche Verband. Verschieden hiervon ist Pflicht und Recht der Mitgliedschaft hinsichtlich jener vom Staate geschaffenen öffentlichrechtlichen Verbände (Kirchengemeinden, Diözesanverbände), die nicht im Rahmen der kirchlichen Verfassung stehen, als staatlichweltliche Gebilde bestimmt sind, für die Aufbringung der von den Kirchen benötigten Mittel zu sorgen, das hierfür dienende Vermögen zu verwalten und die in dieser Hinsicht anderen, vom Staate durch ein Zwangsgebot geschaffenen Verbänden für bestimmte Zwecke (Wassergenossenschaften, Berufsgenossenschaften, Zwangsinnungen u.s.w.) systematisch gleichgestellt werden müssen. Sie erfüllen dieselben Funktionen wie die privatrechtlichen Kultusvereine des Trennungsrechtes und unterscheiden sich von ihnen durch die zwangsweise Konstituierung durch den Staat. Daß sie innerhalb des kirchenrechtlichen Organismus keinen Platz haben, wenn auch die kirchlichen Organe bei ihrer Bildung oder Leitung in hohem Maße beteiligt sein mögen, ergibt sich aus dem Wesen des Kirchenrechts und ist z. B. in dem Entwurfe einer bayerischen Kirchengemeindeordnung (Art. 1 Abs. III)[2]) ausdrücklich ausgesprochen.

Der Staat begnügt sich nicht damit, den Personenkreis des öffentlichrechtlichen Verbandes der Kirchengesellschaft zu umschreiben, sondern er anerkennt die kirchliche Gebietseinteilung und Ämterordnung mit Wirkung für sein öffentliches Recht. Die räumliche Gliederung der kirchlichen Gemeinschaft wird durch die Organe der religiösen Organisation, wo sie Freikirche ist, selbständig festgesetzt. Diese kirchliche Bezirkseinteilung kann auch in den Trennungsländern für das staatliche Recht von Bedeutung werden. Das französische Recht der Kultusvereine nimmt auf die kirchliche Gebietseinteilung weitgehende Rücksicht. Nach

[1]) Vergleiche über die materielle Gestaltung des Rechts des Austritts in Deutschland A. B. Schmidt, Der Austritt aus der Kirche, Leipzig 1893.

[2]) „Die katholischen Kirchengemeinden und ihre Vertretungskörper sind nicht Organe der innern Kirchenverfassung."

amerikanischem Recht wird die kirchliche Bezirkseinteilung dort bürgerlichrechtlich wirksam, wo die obersten Organe solcher kirchlichen Verwaltungsbezirke mit bestimmten Befugnissen, dem Rechte, Trustee zu sein oder Vermächtnisse für einen bestimmten Verein in Empfang zu nehmen, ausgestattet sind. Allein die kirchliche Gebietseinteilung wird hier als Tatsache nur mittelbar für das bürgerliche Recht von Belang. Dagegen hat nach deutschem und früherem französischen Rechte der kirchliche Verwaltungsbezirk eine ähnliche Bedeutung wie der staatliche oder gemeindliche Verwaltungsbezirk. Der öffentlichrechtliche Satz lautet: Die auf einem bestimmten Gebiete lebenden Personen eines bestimmten Bekenntnisses werden entsprechend der betreffenden kirchlichen Teilorganisation zu einer Gesamtheit zusammengefaßt; die in der Gemeinde X wohnenden Katholiken bilden die Pfarrei X oder Y; die auf einem bestimmten Gebiete innerhalb des Staates lebenden Katholiken, d. h. alle durch die Taufe nach katholischem Ritus in diese Kirche aufgenommenen Personen, gleichviel welcher Staatsangehörigkeit, gehören zu der Diözese Z. Hierbei kommt es nicht darauf an, ob der Staat die Abgrenzung dieser Bezirke der geistlichen Gewalt frei überläßt und an ihre Abgrenzungsverfügung schlechthin die öffentlichrechtliche Wirkung knüpft, ob er diese Bezirke selbständig schafft und abgrenzt, wie dies in der Zeit eines absolutistischen Staatskirchentums vorgekommen ist, oder ob er diese Verwaltungsbezirke im Einverständnisse mit diesen Organen abgrenzt. Die Bedeutung, die ein solcher Verwaltungsbezirk in der Verwaltung des Staates einnimmt, kann nach der einzelnen Rechtsordnung verschieden sein; er bildet vielfach die Grundlage für jene, oben erwähnten vom Staate geschaffenen öffentlichrechtlichen Verbände, die Kirchengemeinden und Diözesanverbände.

Ähnlich verhält es sich mit der Stellung der kirchlichen Ämterorganisation im Staate. Die kirchlichen Ämter beruhen in der katholischen Kirche und in jenen protestantischen Kirchen, die ein vom Staat unabhängiges Regiment besitzen, auf einem Organisationsakte der kirchlichen Gewalt. Das kirchliche Amt kann auch unter dem Trennungsrechte bürgerlichrechtlich von Bedeutung werden. Beispiele haben sich bei der Darstellung des amerikanischen und französischen Rechtes ergeben. Es sei nur an die Verhandlungen über den Abschluß der Mietverträge durch die Organe der katholischen Kirche erinnert. Hiebei kamen jedoch

die Bischöfe und Pfarrer der katholischen Kirche nur als Kontrahenten bürgerlichrechtlicher Mietverträge in Betracht, öffentlichrechtlich hatte ihre Amtsstellung keine Bedeutung. Dagegen wird unter dem Rechte der Einheit von Kirche und Staat und nach jenem Rechte, das die Kirchen als öffentlichrechtliche Verbände behandelt, das kirchliche Amt als solches, sowie die Behördenverfassung ganz oder teilweise öffentlichrechtlich anerkannt. Der Staat schützt die übergeordnete kirchliche Behörde in ihren Ansprüchen gegen die ihr untergeordneten kirchlichen Organe.

Im bisherigen ist das Trennungsrecht dem Rechte der Einheit von Kirche und Staat und jenem Systeme, das die Kirchen als öffentlichrechtliche Verbände behandelt, in den wichtigsten Punkten gegenüber gestellt worden. Das Gemeinsame dieser beiden letzten Rechtsordnungen ist die Ausstattung des Kirchenrechts mit öffentlichrechtlicher Anerkennung und öffentlichrechtlichem Zwange. Innerhalb dieser beiden Systeme sind die verschiedensten Abstufungen möglich. Sie bemessen sich darnach, inwieweit tatsächlich die kirchliche Organisation, die Art und Weise ihrer Durchführung durch die Kirchen oder durch Verfügung der Staatsgewalt geregelt ist. Hier haben die Hierokratie oder die Theokratie einerseits wie ein absolutistisches Staatskirchentum andererseits Platz. Unter der Einheit von Staat und Kirche ist die Kirche, sei es nun die katholische oder protestantische, die Organisation der Untertanen in geistlicher Beziehung. Der moderne Staat unterscheidet sich hievon dadurch, daß er mehrere Kirchen anerkennt, den Zwang zur Mitgliedschaft in einer Kirche beseitigt, aber die anerkannten kirchenrechtlichen Organisationen für deren Mitglieder mit öffentlichrechtlichem Zwange ausstattet. Auch hier gibt es Abstufungen. Während in Bayern ein „gemäßigtes Staatskirchentum" herrscht, genießen in andern Staaten, wie in Belgien und Holland, die Kirchen völlige Autonomie, wogegen das italienische Recht hinwiederum eine Zwischenstufe darstellt.

Sucht man im besonderen das Trennungsrecht von dem Rechte der Kirchen als öffentlichrechtlicher Verbände zu unterscheiden, so muß man zunächst feststellen, daß der Grundsatz der Staatshoheit unter beiden Rechtssystemen gilt. Im modernen Staate müssen die Kirchen, wollen sie über den Bereich

des Kirchenrechts hinaustreten, den Formen des staatlichen Rechtes sich anpassen, unterstehen sie nach allgemeinen Grundsätzen der obersten Aufsicht des Staates. Wenn man das in Deutschland geltende Recht als das „System der Staatshoheit" charakterisiert,[1]) so bringt man damit nur zum Ausdruck, daß der moderne Staat auf das „jus in sacra" verzichtet hat und das alte „jus circa sacra", die „Kirchenhoheit" aufrecht erhalten hat. Allein über die Stellung der religiösen Organisationen im staatlichen, sei es öffentlichem oder privatem Rechte, ist damit nichts ausgesagt.

Der Unterschied der beiden zu vergleichenden Rechtssysteme kann, wie sich bei der Darstellung der einzelnen Rechte ergeben hat, nicht in dem Genusse der Privilegien bestehen und kann ebensowenig in der Unterhaltung des Kultus aus öffentlichen Mitteln oder in dem Bestehen oder Fehlen kultuspolizeilicher Normen gefunden werden.

Auf Grund der bisherigen Darlegungen definiere ich die Eigentümlichkeit des Systems der Trennung von Kirche und Staat folgendermaßen:

Unter dem Rechte der Trennung von Kirche und Staat ist die Organisation der Kirche in jeder Beziehung dem freien Willen der Anhänger eines Bekenntnisses überlassen. Die Art und Weise, wie sich diese als kirchenrechtlicher Verband konstituieren wollen, ist ihnen freigestellt (von Bedeutung für die protestantischen Bekenntnisse). Soweit sie Rechtsverhältnisse begründen wollen, die auch vom staatlichen Rechte als wirksam anerkannt werden, benützen sie die Institutionen des Privatrechtes. Diese Institutionen können im einzelnen Lande verschieden sein (Gemeines, besonderes Vereinsrecht, Stiftungsrecht).

Damit tritt dieses Recht in Gegensatz zum Rechte der Einheit von Kirche und Staat und zu dem Rechten der Kirche als öffentlichrechtlicher Verbände. Das Eigentümliche dieser letzteren Rechtsordnung beruht darin, daß die religiösen Organisationen als staatlichrechtliche Verbände und, soweit die protestantischen Bekenntnisse in Betracht kommen, auch als Kirchen auf einem Organisationsakte des Staates beruhen.

Diese These ist, wie ich glaube, durch die vorhergehenden Ausführungen begründet, ist jedoch, so viel ich sehe, neu, und

[1]) Vergl. hierüber die Ausführungen von Hinschius, Staat und Kirche S. 266. Neuerdings hat U. Stutz diese Bezeichnung beibehalten.

dies veranlaßt mich, in folgendem noch kurz diese Frage näher zu berühren. Zunächst ist zu bemerken, daß die Bezeichnung der Kirchen als Anstalten oder Korporationen des öffentlichen Rechtes von einigen Schriftstellern abgelehnt wird.

H. Rosin[1]) spricht sich dagegen aus, die Kirchen als öffentlicher Korporationen zu bezeichnen. Er definiert als „öffentliche Genossenschaft jene, die kraft öffentlichen Rechtes dem Staate zur Erfüllung ihres Zweckes verpflichtet ist“[2]) und da dies, wie er mit Recht ausführt, auf die Kirchengesellschaften, die als „privilegierte oder öffentliche Körperschaften“ in einigen deutschen Rechten bezeichnet werden, nicht zutrifft, kann den Kirchen die Eigenschaft einer Korporation des öffentlichen Rechtes nicht zugestanden werden. Ob damit nicht nur die Kirchen, sondern auch die vom Staate geschaffenen Kirchengemeinden gemeint sind, geht aus der Darstellung nicht genau hervor.[3])

W. Kahl[4]) verwirft die Bezeichnung der Kirchen als öffentlichrechtliche Korporationen, da sie mit jenen Rechtsgebilden, die als solche bezeichnet werden, nicht auf eine Stufe gestellt werden können. Vor allem fehle es an einer einheitlichen Rechtsbildung. Kahl scheint mir hier in den von Rosin ausdrücklich vermiedenen Fehler verfallen zu sein, auf die Bezeichnungen und Ausdrücke einiger deutscher Grundgesetze zu großes Gewicht zu legen. Man muß, will man zu einer einheitlichen Systematisierung gelangen, weniger auf den Namen, als auf den Inhalt gehen. Kahl erscheint es unmöglich, die Kirchen mit den von der Lehre als öffentlichrechtliche Korporationen anerkannten Deichgenossenschaften u. s. w. unter einen Begriff zu bringen, er schlägt daher den Ausdruck qualifizierte Korporation vor. Damit sollen die Kirchen als Korporationen (in Gegensatz zum „Anstalts“begriff von Hinschius) bezeichnet werden, „die sich durch bestimmte Qualitäten von allen übrigen mit Korporationsrechten ausgestatteten Religionsgesellschaften unterscheiden. Es ist offen gelassen, welche Qualitäten dies seien, generell bestehen sie in gewissen Vorzugsrechten und gewissen Beschränkungen.“ Die Bezeichnung als

[1]) Recht der öffentlichen Genossenschaften, Freiburg 1886.

[2]) S. 16.

[3]) Eine Wendung auf S. 36 spricht allerdings dafür. Gegen die Rosinsche Theorie bes. E. Friedberg, Verfassungsrecht der evangelischen Kirchen S. 48. Allgemein im Sinne Rosins Franz Wolff, Der Staat und die öffentlichrechtlichen Korporationen, Erlangen 1897.

[4]) Lehrsystem des Kirchenrechts S. 336.

qualifizierte Korporation hat, allerdings unter Benützung der von Kahl abgelehnten eklektischen Methode U. Stutz[1]) übernommen.

Paul Schoen[2]) erklärt, die Kirchen seien keine öffentlichen Korporationen, „da sie heute keine Staatsgeschäfte verrichten", sie unterscheiden sich von den anderen, privaten Kirchen durch besondere Qualitäten. Den Ausdruck „qualifizierte Korporationen" lehnt er ab.

Alb. Haenel[3]) stellt die kirchlichen Verbände zwischen die öffentlichrechtlichen Selbstverwaltungskörper und das freie Vereinswesen. Den letzteren nähern sich die Kirchen deswegen, weil der Staat in die Lehre, die Dogmen, die Ausübung der Seelsorge u.s.w. sich nicht einmische.

Den genannten Schriftstellern ist entgegenzuhalten, daß von ihnen der Lehre des Staatsrechts, die die Kirchen systematisch der Ordnung des Staatsrechts einzugliedern bemüht ist, kein positives Merkmal für die Systematisierung der Kirchen geboten wird. Eine genauere Untersuchung der qualifizierten Korporationen muß sie doch wieder im Gebiete des öffentlichen und privaten Rechtes unterzubringen suchen, wird vor allem auch die Kirchengemeinden systematisch anders zu behandeln haben als die Kirchengesellschaften.

Unter jenen Theorien nun, die die Kirchen als öffentlichrechtliche Anstalten oder Korporationen bezeichnen, können verschiedene Gruppen gebildet werden. Auf eine Kritik dieser Theorien braucht hier nicht weiter eingegangen zu werden, nachdem sowohl von Hinschius wie von Kahl und teilweise von Schoen in durchaus klarer und überzeugender Weise auf ihre Mängel hingewiesen worden ist.

1. Eine Gruppe von Schriftstellern bezeichnet die Kirchen als Korporationen des öffentlichen Rechts, weil sie „nicht bloß Privatzwecke und Privatinteressen verfolgen, sondern sich die Befriedigung öffentlicher Interessen und Bedürfnisse zur Aufgabe setzen". Dieser Ansicht sind Ed. Zeller, Em. Friedberg,

[1]) Kirchenrecht in Holtzendorffs Rechtsencyklopädie[6] II 915; A. v. Kirchenheim, Kirchenrecht (Bonn 1900) S. 57 meint, die Kirchen würden besser „bsvorrechtete" Korporationen genannt werden.

[2]) Zunächst in seiner Abhandlung über das „Landeskirchentum in Preußen" (Verwaltungsarchiv Bd. VI 1898 S. 124), dann in „Evangelisches Kirchenrecht in Preußen", Berlin 1903, Bd. 1 S. 172.

[3]) Deutsches Staatsrecht I S. 150.

R. v. Mohl, H. Schulze, K. v. Stengel, der noch weiterhin fordert, der von der öffentlichrechtlichen Genossenschaft verfolgte öffentliche Zweck müsse als solcher vom Staate anerkannt sein.[1])

2. Rud. Sohm[2]) bezeichnet die Kirche als öffentliche Korporation, weil sie „durch Rechtssatz dem Staate als ethisch gleichwertig gesetzt ist". „Die Privatkorporation existiert nur für das Privatrecht als abstraktes, vermögensfähiges Wesen, weil das Recht den Zweck der Privatkorporation und damit ihren etwaigen ethischen Wert ignoriert. Die öffentliche Korporation dagegen ist die Korporation mit rechtlich relevantem, rechtlich anerkanntem Zwecke, sie ist um ihres Zweckes willen durch Rechtssatz dem Staate ethisch gleichwertig gesetzte Korporation."[3])

3. Eine andere Gruppe von Schriftstellern erblickt in der Privilegierung der Kirchen das entscheidende Merkmal.[4])

Es ist darauf hingewiesen worden, daß die erste Theorie kein juristisches Tatbestandsmerkmal bietet, sondern nur ein Motiv der Rechtsordnung angibt, daß die zweite ein kirchenpolitisches aber kein rechtliches Prinzip zum Ausgangspunkte nimmt und daß die dritte nicht aufklärt, welcher Art diese Privilegien sein müssen.

4. Hinschius[5]) findet das positive Merkmal des öffentlichrechtlichen Charakters der kirchlichen Anstalt darin, „daß der Staat die Macht, welche die Kirchen über ihre Glieder beanspruchen, als eine seiner Souveränität verwandte, nicht auf privatrechtlichem Titel beruhende, also als eine obrigkeitliche Gewalt anerkennt, welche vorbehaltlich seiner Kontrolle in bestimmt festgesetzten Beziehungen über das ihnen zur Selbstverwaltung überlassene Gebiet allein und unabhängig in der Weise verfügt, daß der Staat die innerhalb dieser Grenzen liegenden Verfügungen auch seinerseits für sich und nach außen hin ohne weiteres als bindend betrachtet und respektiert." „Wenn demnach die kirchlichen Obern und die Geistlichen eine derartige staatlich unkontrollierbare und staatlich anerkannte obrigkeitliche Gewalt auszuüben haben, so sind sie begrifflich obrigkeitliche d. h. öffentliche

[1]) Vergl. Hinschius, Staat und Kirche S. 251 Anm. 1; Rosin a. a. O. S. 12 ff.; Schoen, Landeskirchentum S. 103.

[2]) Verhältnis von Staat und Kirche, Freiburg 1873.

[3]) S. 26.

[4]) Vergl. Hinschius, Staat und Kirche S. 252, Rosin a. a. O. S. 2.

[5]) a. a. O. S. 255, 256.

Beamte, nur ist die Kirche nicht deshalb, weil sie es sind, eine Anstalt des öffentlichen Rechtes, sondern gerade umgekehrt, weil dieselbe den bezeichneten Charakter hat, haben ihre Beamten und die Geistlichen begriffsmäßig die Qualität öffentlicher Beamten." Die Meinung von Hinschius ist mit durchaus zutreffenden Gründen von Kahl[1]) abgelehnt worden. „Die Eigenschaft einer öffentlichen Korporation leitet die Kirche vom Staate ab. Obrigkeitliche Gewalt dagegen, gerade soweit sie unkontrolliert ist, besitzt die Kirche kraft eigenen Rechtes. Denn eben auf Grund dieses Anerkenntnisses läßt der Staat jene Gewaltübung unkontrolliert, und auch dies nicht absolut, sondern nur soweit und solange sie nicht auf das bürgerliche Gebiet überzutreten in Anspruch nimmt." Gerade die Erkenntnis des Systems der Trennung zeigt, daß auch hier obrigkeitliche Gewalt von den kirchlichen Organen ausgeübt wird, daß sie nicht vom Staate abgeleitet wird, daß aber trotzdem nicht von einer öffentlichrechtlichen Organisation der Kirche gesprochen werden kann.[2])

5. Nach Otto Gierke[3]) beruht das Wesen der öffentlichen Körperschaft „in der Erhebung ihres Sozialrechtes zu einem Bestandteile der öffentlichen Rechtsordnung. Der Staat unterstellt ihr Gemeinleben . . . gleichartigen Normen, wie sie sein eigenes Gemeinleben beherrschen. Diese Gleichartigkeit besteht wesentlich in den hoheitlichen Attributen der Körperschaftsorgane; Streitigkeiten werden unter Ausschluß des Zivilprozesses auf den Verwaltungsrechtsweg verwiesen. Andererseits besteht staatliche Aufsicht." Gierke stellt m.E. eine durchaus zutreffende Begriffsbestimmung auf, aber er weist nicht nach, worin die Gleichartigkeit jener Normen besteht, er führt nur hier und dort sich findende Tatbestandsmerkmale an, ohne ihren innern öffentlichrechtlichen

[1]) Lehrsyetem S. 234.

[2]) Die Ansicht von Hinschius wird außerdem abgelehnt von Friedberg, Verfassungsrecht S. 37, Schoen, Landeskirchentum S. 112 ff., Jellinek, Syetem der subjektiven öffentlichen Rechte[2] S. 273 Anm. 1. Zutreffend hemerkt Carl Sartorius (Die staatliche Verwaltungsgerichtsharkeit auf dem Gehiete des Kirchenrechts, München 1894, S. 120 ff.) „Wo und insoweit die kirchliche Gewalt auf die innere Sphäre heschränkt hleibt, ist das Syetem der Trennung von Staat und Kirche verwirklicht." Er erhlickt gerade in der staatlichen Anerkennung der ohrigkeitlichen Gewalt der kirchlichen Organe das Kriterium für die Eigenschaft der Kirche als „öffentlichrechtlicher Organismus".

[3]) Genossenschaftstheorie (Berlin 1887, S. 166 ff.); Dentsches Privatrecht, Leipzig 1895, I S. 619 ff.

Charakter klar zu machen. Nach ihm muß „die in der Rechtsordnung ausgeprägte Gesamtauffassung entscheiden." Die Kirchengemeinden u. s. w. bezeichnet er als kirchliche Körperschaften, die großen Kirchengesellschaften als öffentlichrechtliche Anstalten.[1])

6. Auf einer Verbindung einzelner Gedanken, wie sie sich in den bisher dargestellten Theorien finden, beruht die Auffassung Jellineks.[2]) Nach ihm muß ein öffentlichrechtlicher Verband „Subjekt des öffentlichen Rechtes sein, d. h. es müssen ihm Rechte zustehen, die prinzipiell der Herrschaftssphäre des Staates zugehören." Da diese Umschreibung nicht alle öffentlichrechtlichen Verbände ergreift, es neben ihnen vielmehr noch andere gibt, „die mit Herrschaftsübung in keiner Weise betraut, aber sonst von Bedeutung für die staatlichen Aufgaben sind", erweitert Jellinek den Begriff durch die Einführung der Kategorien des passiven und aktiven öffentlichrechtlichen Verbandes. Es ist sofort klar, daß die Kirchen unter jene obige Begriffsbestimmung nicht passen. Jellinek erblickt nun für die Kirchen das Kriterium darin, „daß der Staat die von ihm als selbständig anerkannte Kirche berechtigt und verpflichtet. Berechtigt dadurch, daß er die Kirche über die Sphäre eines dem gemeinen Rechte unterstehenden Verbandes hinaushebt, daß ihr ein privilegierter Status verliehen wird, der sowohl nach der negativen als auch der positiven und aktiven Richtung sich äußern kann."[3]) Dies ist im wesentlichen der Gierkesche Gedanke, ohne daß gesagt wäre, inwiefern die Kirche über die Sphäre des gemeinrechtlichen Verbandes hinausgehoben wird. Wenn Jellinek des weiteren davon spricht, daß die Kirchen nach den meisten Einzelrechten als passiv publizistische Verbände in größerem Umfange mit Herrschaftsrechten vom Staate ausgestattet werden, so fehlt hier vor allem eine Unterscheidung zwischen dem kirchenrechtlichen Verbande der das ganze Land umfassenden Religionsgesellschaft und den öffentlichrechtlichen Korporationen der Kirchengemeinden, Diözesanverbände.

Dem gegenüber behaupte ich, daß die Kirchen öffentlichrechtliche Verbände sind, weil sie als solche auf einem Organisationsakte des Staates, d. h. einem, die Beteiligten unabhängig von ihrem Willen, zwangsweise ergreifenden Rechtssatze, beruhen. Diese Ansicht berührt sich mit der

[1]) Privatrecht S. 638.

[2]) System der subjektiven öffentlichen Rechte, II. Aufl., Tübingen 1905, S. 266.

[3]) S. 273.

von Phil. Zorn[1]) aufgestellten, der das Wesen der öffentlichrechtlichen Korporation in dem Zwang zur Zugehörigkeit nach Maßgabe bestimmter, sei es territorialer (Gemeindeverbände), sei es sachlicher (Krankenkassen, Unfallversicherungsverbände, Deichgenossenschaften) Voraussetzungen erblickt. Zorn verneint die Eigenschaft der Kirchen als öffentlichrechtlicher Korporationen, „weil ein solcher Zwang der Zugehörigkeit für keine Religionsgesellschaft heute juristisch mehr bestehe; der allgemein zugelassene Austritt aus der Kirche beseitige das begriffliche Moment der Korporation des öffentlichen Rechtes". Diese Begründung Zorns ist irrig. Ein Zwang zur kirchlichen Mitgliedschaft wird im modernen deutschen Staate allerdings nicht ausgeübt, aber ein Zwang zur Mitgliedschaft im öffentlichrechtlichen Verbande, den die Katholiken eines Landes bilden. Der staatliche Rechtssatz lautet: „Jeder, der durch die katholische Taufe in die katholische Kirche aufgenommen ist, gehört ihr, solange er sich auf dem Staatsgebiete befindet, an, ist nach Maßgabe der staatlich anerkannten kirchlichen Gebietseinteilung den zuständigen kirchlichen Ämtern unterstellt."[2]) Die Voraussetzung für die Zugehörigkeit zum öffentlichrechtlichen Verbande ist der Erwerb der kirchlichen Mitgliedschaft. Diese Voraussetzung kann durch den Austritt, wie er durch das staatliche Recht geregelt ist, beseitigt werden. Es ist niemand genötigt, sich taufen zu lassen, aber wenn er getauft ist, gehört er kraft öffentlichen Rechtssatzes der Landeskirche an.[3])

[1]) Lehrbuch des Kirchenrechts S. 221. Ferner v. Stengels Wörterbuch Art. Religionsgesellschaften Bd. II S. 379. Vergl. außerdem Edg. Loening, Lehrb. des Verwaltungsrechtes (Leipzig 1884) S. 271 Note 3.

[2]) Auf diese öffentlichrechtliche Anerkennnng — und Unterstützung — der kirchlichen obrigkeitlichen Gewalt stellt Sartorius a. a. O. S. 120 ab. Ich stimme seinen Ausführungen im allgemeinen zu, glaube jedoch, daß die Hervorhebung der obrigkeitlichen Gewalt nur eine Teilerscheinung ergreift. Die Anerkennung der obrigkeitlichen Gewalt bildet einen Teil der Anerkennung der kirchlichen Rechtsnormen überhaupt. In Übereinstimmung mit dem oben Gesagten erwähnt Sartorius, daß die öffentlichrechtliche Anerkennung durchaus nicht auf alle Akte der kirchlichen Behörden sich zu erstrecken braucht.

[3]) Es verhält sich also hiemit nicht anders als z. B. mit einer Zwangsinnung (§ 100 der RGO.) Ihr gehören, auf Grund des durch die höhere Verwaltungsbehörde zu erlassenden Gebots alle Gewerbetreibenden eines bestimmten Bezirkes an, die ein bestimmtes Handwerk ausüben. Mit dem Wegfall dieser Voraussetzung fällt die Zugehörigkeit von selbst weg. Da nach katholischem Rechte jene Voraussetzung der kirchlichen Mitgliedschaft nicht beseitigt werden

Allein ich halte die Begriffsbestimmung Zorns, der bloß auf die Zwangsmitgliedschhft abstellt, für zu eng. Das Wesen des öffentlichen Rechtes besteht darin, daß ein Rechtsverhältnis nicht auf dem freien Willen der Beteiligten, sondern auf einem rechtlichen Zwange beruht. Der staatliche Zwang kann auf einen Personenkreis zur Bildung einer Genossenschaft ausgeübt werden, aber auch auf eine Genossenschaft zur Erfüllung bestimmter Aufgaben. Es kommt nicht darauf an, daß die Mitgliedschaft auf einem staatlichen Gebote beruhe, sondern es kann die Art und das Ziel der Tätigkeit, die Verfassung eines Verbandes auf einem staatlichen Gebote beruhen. Es ordnen sich von diesem Standpunkte dem Begriff des öffentlichrechtlichen Verbandes, der hier nicht nur mit Rücksicht auf die Kirchen, sondern allgemein entwickelt werden soll, alle Verbände unter, die durch eine gesetzliche oder verordnungsmäßige Norm organisiert sind. Diese Norm kann lauten: Bestimmte Personen, bei denen gewisse Voraussetzungen zutreffen, bilden einen . , . Verband, oder müssen, oder können durch einen Akt der Verwaltungsbehörde zu einem Verbande vereinigt werden. Oder die Norm kann lauten: Bildet sich freiwillig eine Genossenschaft zu einem bestimmten Zwecke, so kann gegen Außenstehende ein Zwang zum Beitritt durch die staatliche Behörde im ordnungsmäßigen Verfahren ausgeübt werden. Das Maß der Selbstbestimmung, das diesen Verbänden eingeräumt ist, der Mitwirkung des Staates bei ihrer Tätigkeit, der Aufsicht des Staates, der Zwangsrechte, mit denen sie durch den Staat gegen ihre Mitglieder ausgestattet werden, kann verschieden sein. Ihre Organisation beruht auf staatlichem Gebote. Dies gilt aber auch für jene Verbände, deren Bildung den Beteiligten von der Staatsgewalt vollkommen freigestellt ist, z. B. den freien Innungen der deutschen Reichsgewerbeordnung, deren Tätigkeit aber, wenn sie gebildet sind, nach staatlich ihnen auferlegten Normen sich bemißt. Zwar schreibt das Recht vielfach, z. B. das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reichs, auch den gemeinen bürgerlichrechtlichen Vereinen eine gewisse Organisation, Verfassung vor, aber diese Vereine unterscheiden sich von jenen frei gebildeten öffentlichrechtlichen Verbänden dadurch, daß diesen ihre Aufgabe, wenn sie gebildet sind, durch den Staat gesetzt ist und die Art und Weise der Erfüllung dieser Aufgabe durch den Staat vorgeschrieben

kann, statuiert der Staat im Interesse der Gewissensfreiheit durch das Recht des Austritts die Möglichkeit, jene Voraussetzung aufzuheben.

ist. Der staatlichen Aufsicht unterstehen sowohl die öffentlichrechtlichen Verbände wie die privatrechtlichen Vereine. Diese Aufsicht ist gegenüber gewissen Arten der Privatvereine besonders entwickelt und der über die öffentlichrechtlichen Verbände bestehenden durchaus gleichstellt. Es sei hier an die Privatversicherungsvereine des deutschen Rechts, verschiedene handelsrechtliche Organisationen, die Privatsparkassen und Kultusvereine des französischen Rechts erinnert.[1])

Jener Verband, den wir katholische Kirche nennen, ist demnach in einem Staate in mehreren, weiteren und engeren Kreisen organisiert: Die Katholiken eines Landes sind Mitglieder der internationalen universalen Kirche, besitzen eine kirchenrechtliche Organisation, die einen Teil der allgemeinen Organisation ausmacht. Der Papst ist ihr Oberhaupt, dem die Regierung und Verwaltung der Kirche obliegt. Die Katholiken eines Staates sind durch staatliches Gebot als öffentlichrechtlicher Verband zusammengefaßt.[2]) Die Anerkennung der kirchenrechlichen Organisation mit Wirkung für das öffentliche Recht erstreckt sich nicht weiter, als die Gebietshoheit des Staates reicht. Deshalb ist die außerhalb des Staates befindliche Regierungsgewalt der Kirche von dem öffentlichrechtlichen Charakter nicht ergriffen, den die kirchliche Teilorganisation in einem Lande genießt. Sowenig der Papst im Trennungslande „der Vorsteher eines Privatvereines" ist, sowenig ist er hier „Vorsteher der öffentlichrechtlichen Korporation".[3])[4])

---

[1]) Aus dem Gesagten ergibt sich, daß ich die von Otto Mayer, Verwaltungsrecht II S. 383 gemachte Unterscheidung nicht annehmen kann. Er setzt dem Staat und den Gemeinden die Vereine gegenüber. Bei letzteren beruht die Mitgliedschaft auf einem obligetorischem Verhältnis, eei ee freiwilligem Beitritt oder zwangsweiee durch obrigkeitliche Auferlegung; dagegen sei die Zugehörigkeit zu Staat nnd Gemeinde „eine rechtliche Eigenschaft dee Menschen, ein Status, erzeugt durch natürliche Znsammenhänge". Dem ist entgegenzuhalten, daß eine Reihe von öffentlichrechtlichen Verbänden durch einen einfachen Rechtssetz entstehen, ohne daß ea eines Zwangs zum Beitritt bedürfte.

[2]) „Öffentlichrechtliche privilegierte Korporationen eind die Religionsgeeellschaften der katholiscben nnd protestantischen Kirchen, die noch immer vom öffentlichen Rechte znsammengehalten werden." (Foereter-Eccine, Preußisches Privatrecht[2], Berlin 1897, IV S. 693.)

[3]) Gegen Hinschius, Staat und Kirche S. 262.

[4]) Bezeichnend iet hiefür z. B. echon die Überschrift des hayerischen Religionsedikts. (II. Beil. z. Verf.): „Über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner dee Königreiche Bayern in Beziehung euf Religion und Kirchengeeellechaften." Es

Auch für den deutschen Staat ist der Papst kraft Kirchenrechtes Oberhaupt der universalen Kirche. Zu trennen hievon sind die Organisationen, die dazu berufen sind, für die Aufbringung der materiellen Bedürfnisse des Kultus zu sorgen. Deren Formen können sehr verschieden sein. In manchen Ländern wird für diesen Zweck durch das Rechtsinstitut der Stiftung (Kirchenstiftung, Kirchenfabrik, Pfründestiftung) gesorgt. Diese Stiftungen sind vom Standpunkte des deutschen und französischen Verwaltungsrechtes als Anstalten des öffentlichen Rechtes zu bezeichnen. In andern Staaten sind Korporationen, Kirchengemeinden geschaffen, die systematisch den, andere Zwecke erfüllenden öffentlichrechtlichen Korporationen gleichzustellen sind.

Zusatz.

In der bisherigen Darstellung war stets von Verbänden des öffentlichen Rechts die Rede, da es sich hier darum handelte, die öffentlichrechtliche Organisation der Kirchen dem Trennungsrechte gegenüber zu stellen. Innerhalb der deutschen Rechtswissenschaft wird jedoch teilweise von Anstalten, teilweise von Korporationen des öffentlichen Rechtes gesprochen. Vor allem ist Hinschius[1]) dafür eingetreten, die christlichen Kirchen als Anstalten des öffentlichen Rechtes zu bezeichnen (Staat und Kirche S. 249). Ihm sind Phil. Zorn (Krit. Vierteljahrschr. Bd. XXVI, Neue Folge Bd. VII 135), U. Stutz (Kirchenrecht in Holtzendorffs Rechtsencyklopädie[6] II S. 915), ferner ausdrücklich für die evangelische Kirche Rieker (Rechtliche Stellung der evangelischen Kirche S. 467) gefolgt. Als Korporation wird zum mindesten die evangelische Kirche bezeichnet von Sohm (Verhältnis von Staat und Kirche S. 23), Friedberg (Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen S. 36), Kahl (Kirchenrecht S. 339).

Otto Gierke (Deutsches Privatrecht I S. 483) bestreitet Verbänden ohne Privatrechtsfähigkeit die Eigenschaft der Körperschaft, „mögen sie auch als publizistische Subjekte anerkannt sein". Er definiert den Begriff der Anstalt (S. 619) „als einen als Verbandsperson anerkannten gesellschaftlichen Organismus, den fort und fort ein ihm von außen eingepflanzter Stiftungswille durchdringt". Nach ihm (S. 638) tragen die anerkannten christlichen Kirchen als Gesamtverbände einen überwiegend anstaltlichen Charakter. Otto Mayer (Verwaltungsrecht II S. 318) definiert als öffentliche Anstalt „einen Bestand von Mitteln, sachlichen wie persönlichen, welche in der Hand eines Subjektes der öffentlichen Verwaltung einem bestimmten öffentlichen Zwecke zu dienen bestimmt sind" und bezeichnet demnach die Kirchen als Selbstverwaltungskörper.

---

beschäftigt sich nur mit den der Staatshoheit unterworfenen Gegenständen und Subjekten und erwähnt das kirchenrechtliche Haupt der katholischen Kirche so wenig wie das französische Trennungsgesetz von 1905.

[1]) Schon vor Hinschius hat C. v. Rotteck (Staatslexikon 2. Bd. VIII Art. Kirche, Kirchenrecht) die Kirchen als Anstalten bezeichnet.

Nun iet es zweifellos richtig, die innere Organisation der katholischen Kirche als anstaltsmäßig zu hezeichnen. Allein hier kommt es doch darauf an, wie sie im staatlichen Rechte erscheint. Es kann nun m. E. für ihren anstaltsmäßigen Charakter gegen die Auffassung als Körperschaft nicht geltend gemacht werden, daß der Gesamtwille ihrer Mitglieder niemals den ihr gesetzten Zweck ändern kann. Dies Merkmal trifft auf alle Korporationen des öffentlichen Rechtes (Gemeinden, Berufsgenossenschaften, Wassergenossenschaften) zn, denn ihnen ist ihr Zweck durch den Staat gesetzt. Sieht man nicht mit Gierke die Privatrechtsfähigkeit (die nach Chr. Menrer, Begriff nnd Eigentümer der hl. Sachen II S. 98 der katholischen Kirche in Bayern und Baden zukommt) als notwendiges Merkmal der Korporation an, so wird man für das deutsche Recht die anerkannten Kirchen am hesten als Korporationen des öffentlichen Rechtee bezeichnen, weil hiemit ihr Charakter als einer vom Staate getrennten, eine eigene Verfassung und eigene Organe hesitzenden Personengesamtheit am dentlichsten zum Ausdruck kommt.

Anf die Ansicht von L. Bendix (Kirche nnd Kirchenrecht, Mainz 1895) brancht hier nicht eingegangen zu werden. Er polemisiert (S. 104) unter Berufung darauf, daß die Kirche „die vollkommene Gesellschaft übernatürlicher Ordnung sei", dagegen, daß die Kirche dem modernen Korporationsbegriff oder dem Begriff der öffentlichen Anstalt untergeordnet werde. Er übersieht, daß die Rechtswissenschaft die Kirche von einem anderen Standpunkte aus betrachtet nnd hetrachten muß als die Theologie, will sie die Kirche nicht als außerhalh der Rechtsordnung stehend, mit juristischen Begriffen überhaupt nicht faßhar ansehen.

Die Gegenüberstellung des Trennungsrechtes und des Rechtes der Kirchen als öffentlichrechtlicher Verbände ist noch durch einige kurze Bemerkungen zu ergänzen. Einen wichtigen Bestandteil des letzteren Rechtssystems bilden die sog. gemischten Angelegenheiten. Sie ergeben sich aus der Verbindung von geistlichem und weltlichem Verbande, daraus, daß die Verfügungen der kirchlichen Gewalt infolge dieser Einheit vielfach auch auf weltlichem Gebiete von Bedeutung werden, d. h. über ihre kirchenrechtliche Wirkung hinaus öffentlichrechtliche Wirkung erlangen. Ebenso können Verfügungen der Staatsgewalt, die die öffentlichrechtliche Seite der kirchlichen Korporation betreffen, auf das innere Leben der Kirche unmittelbar einwirken. Diese gemischten Angelegenheiten, für die eine Kompetenz der staatlichen und kirchlichen Behörden besteht, sind unter dem Trennungsrecht unmöglich. Hier kann es nur gemischte Angelegenheiten zwischen der Vorstandschaft des Kultusvereins, soweit ein solcher überhaupt besteht, und der kirchlichen Behörde der betreffenden Denomination geben. Damit ist der größte Teil

der die Kirchenpolitik der meisten europäischen Staaten erfüllenden Reibungen zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt ausgeschlossen. Jene Berührungspunkte zwischen weltlicher und geistlicher Sphäre bestehen freilich notwendig auch unter dem Trennungsrechte und können, wie gezeigt, zu Streitigkeiten führen, die von staatlichen Gerichten entschieden werden müssen.

Hinschius[1]) hat m. E. mit Recht darauf hingewiesen, daß „die Beziehungen zu den für das öffentliche Leben minder wichtigen religiösen Sekten, mögen sie auf dem Boden des Christentums stehen oder nicht, in den deutschen Staaten nach dem System der Trennung geregelt sind". Da Hinschius[2]) „Freiheit der Kirche" und „Trennung von Staat und Kirche" identifiziert und so Mißverständnisse sich ergeben könnten, mag hier hervorgehoben werden, daß jene Bemerkung zutrifft, wenn man das Gewicht darauf legt, daß der Staat jene Sekten sich als Privatvereine organisieren läßt. Hiebei kommt es nicht darauf an, ob diese Sekten sich auf Grund des gemeinen Vereinsrechtes konstituieren können, oder ob sie einer staatlichen Zulassung, Genehmigung bedürfen, denn eine solche ist nur der Ausfluß der allgemeinen oder einer besonderen Vereinspolizei. Es kommt auch nicht darauf an, ob diese Sekten dann das Recht der öffentlichen Kultusübung im weiteren oder engeren Umfang besitzen; ebensowenig kann die Benennung entscheiden. So sind z. B. auch die christlichen Privatkirchengesellschaften des bayerischen Rechtes tatsächlich öffentlichrechtliche Verbände auf Grund des Begriffsmerkmals, wie es oben aufgestellt ist.[3]) So ist die jüdische Religionsgemeinschaft in fast allen deutschen Staaten öffentlichrechtlicher Verband. Dasselbe gilt von den Herrenhutern und den separierten Altlutheranern in Preußen. Jene Behauptung von Hinschius trifft vielmehr nur auf jene religiösen Sekten zu, die sich tatsächlich als freie Vereine organisieren müssen. Dies gilt z. B. von den Irvingianern, Nazarenern, Deutschkatholiken in Preußen. Innerhalb der so gebildeten Gruppe sind dann wieder Abstufungen hinsichtlich des Maßes der Privilegierung und der Erteilung von Korporationsrechten möglich.

---

[1]) Staat und Kirche S. 227.

[2]) S. 228.

[3]) Vergl. die durchaus zutreffenden Bemerkungen von Hinschius a. a. O. S. 348.

Es ergibt sich von dem eben hier eingenommenen Standpunkt aus, daß jene Theorien der Überordnung und Gleichordnung von Staat und Kirche, wie sie vor allem mit Rücksicht auf die katholische Kirche aufgestellt sind, für die Erfassung des Systems der Trennung von Staat und Kirche nicht in Betracht kommen. Sie sind Formeln allgemein historisch-politischer Art, in denen man Forderungen präzisiert hat, ohne daß man damit die rechtliche Lage der Kirche in einem Staate irgendwie erschöpfend gekennzeichnet hätte. Es sind Formeln, die nicht so sehr das Verhältnis der beiden Organisationen betreffen, als vielmehr das Verhältnis der obersten Mächte dieser beiden Verbände, das Verhältnis der kirchlichen und staatlichen Gewalt. Für das Trennungsrecht kann nur festgestellt werden, daß die Kirche in der staatlichen Rechtssphäre keinerlei Gewalt besitzt und daß sie genötigt ist, jene Ansprüche, die sie im Rahmen des Kirchenrechts nicht verwirklichen kann, durch Begründung bürgerlichrechtlicher Rechtsverhältnisse zu sichern, daß aber auch die staatliche Gewalt auf jede Befugnis verzichtet, auf die Lehre, Verfassung und Verwaltung der Kirchen einzuwirken.

Aus ähnlichen Gründen kann auf die Frage, ob das „Gesetz der ethischen Gleichordnung" durch die Trennung von Staat und Kirche berührt werde, hier nicht eingegangen werden. Es ist dies eine Frage der Weltanschauung und der Staatsauffassung. Allein es mag doch darauf hingewiesen werden, daß denen, für die eine ethische Gleichordnung von Staat und Kirche besteht, die amerikanische Auffassung von der Bedeutung der Religion und religiösen Organisation durchaus entsprechen kann. Freilich mag hier andererseits in manchen Kreisen jene sittliche Auffassung des Staates fehlen, die die Voraussetzung für jene Anschauung bildet. Es sei daran erinnert, daß nach Bryce[1]) die amerikanische Staatsauffassung wesentlich durch die Vorstellung einer, wirtschaftlichen Zwecken dienenden Handelsgesellschaft bestimmt ist.

Neben dieser Feststellung juristisch-dogmatischer Ergebnisse mögen noch einige allgemeine rechtshistorische Bemerkungen Platz finden.

[1]) American Commonwealth, London 1888, Bd. III S. 472.

Es ist schon in dem Exkurse über die innere Entwicklung der katholischen Kirche in der Union darauf hingewiesen worden, daß unter diesem Rechtssysteme die Spiritualisierung des Kirchenrechts vollkommen wird. Unter dem Systeme der Einheit von Staat und Kirche wird das Recht als Gesamterscheinung einheitlich vorgestellt. Dementsprechend sind auch die Mittel seiner Verwirklichung einheitlich. Die Methode der staatlichen Rechtsverwirklichung, der äußere Zwang wird auf das Gebiet des kirchlichen Rechtes übertragen, das doch auf einem geistlichen Verbande beruht, geistlichen Zwecken dienen soll. Unter dem System der Kirchen als Verbände des öffentlichen Rechts wird nur mehr ein Teil der kirchenrechtlichen Normen mit dem Mantel des staatlichen Rechtes umkleidet, während andere Gebiete des Kirchenrechts der Verwirklichung mittels des im Glauben beruhenden psychologischen Zwangs überlassen bleiben. Unter dem Trennungsrechte ist das Kirchenrecht von dem ihm fremden weltlichen Charakter befreit und in die ihm eigentümliche Gewissenssphäre zurückgeführt. Der kirchenrechtliche Verband beruht auf der religiösen Überzeugung und der freiwilligen Unterwerfung.

Das Trennungssystem führt weiterhin zu einer, immer vollkommeneren Ausbildung des universalen Charakters des katholischen Kirchenrechtes, dessen freie Entwicklung durch keinerlei staatliche Normen mehr beschränkt ist. Die historisch bedingten Eigentümlichkeiten der kirchlichen Organisation in einzelnen Ländern werden nur durch die Verbindung des Kirchenrechts mit dem öffentlichen Rechte, vor allem auf der Grundlage der Konkordate aufrecht erhalten. Die Einräumung verschiedener Befugnisse an die staatliche Gewalt, besonders das Recht der Ämterbesetzung sowie der Einwirkung auf die Erziehung des Klerus bedeutet einen, zwar nicht der Verfassung der Kirche entsprechenden, aber tatsächlich gegebenen Einfluß der Laien in der Kirche. Unter dem Trennungsrechte fällt auch dieses der politischen Organisation der Laien eingeräumte Recht. So erleichtert die Trennung die Durchführung jenes, die Laien lediglich zum Objekte der kirchlichen Verwaltung machenden Systems. Der Einfluß der Gemeinde auf die Wahl des Pfarrers und des Bischofs, der lange Zeit hindurch kirchenrechtlich anerkannt war, ist mit der Trennung endgültig beseitigt.

Eine universalgeschichtliche Betrachtung wird hervorheben müssen, daß das Trennungsrecht nicht europäischen, sondern nordamerikanischen Ursprungs ist und daß wie auf manchen anderen Rechtsgebieten auch bei dem vorliegenden Probleme eine Einwirkung des nordamerikanischen Rechtes sowohl auf Europa wie auf das übrige Amerika stattgefunden hat. Innerhalb des Trennungsrechtes zeigen sich nationale Verschiedenheiten, die sich, wie bei der Darstellung der einzelnen Rechte gezeigt worden ist, auf zwei Grundtypen zurückführen lassen. Der angelsächsische Typ ist dadurch bestimmt, daß sich die Trennung aus den Verhältnissen, dem ausgebildeten Sektentum ergibt. Langsam erst entwickeln sich allgemeine Normen für die juristische Konstruktion der religiösen Organisation. Diesen stehen zunächst die Rechtsinstitute des gemeinen Rechts zur freien Wahl zur Verfügung. So ergibt sich, daß die juristische Form, in der sie in die Erscheinung treten, verschiedenartig ist, aber durchwegs ihren inneren Bedürfnissen angepaßt ist. Dort, wo ein Sonderrecht der religiösen Organisationen besteht, ist es doch nicht durch die Gesetzgebung geschaffen, sondern die in ständiger Übung erprobten Normen sind kodifiziert worden. Den entgegengesetzten Typ erblicke ich in dem Trennungsrechte der romanischen Länder mit katholisch-staatskirchlicher Vergangenheit und einem ihnen eigentümlichen Staatsbegriffe. Das Recht ist vor allem Gesetzesrecht, das leicht geschaffen und leicht geändert wird, da der allmächtige Staat als die einzige Rechtsquelle betrachtet wird. Die formale Begabung, die den romanischen Völkern wesentlich eigen ist, hat zur Folge, daß die Rechtsnormen einfacher und klarer sind als in den angelsächsischen Ländern, wie sie denn vielfach geradezu in die Form von philosophischen Maximen oder theoretischen Leitsätzen gekleidet sind. Diese formale Begabung verbindet sich mit einer regimentalen Auffassung, die geneigt ist, die Dinge stets vom Standpunkt des Gesetzgebers und Herrschers zu betrachten, und so kommt es, daß vielfach die freie Sphäre des Individuums beschränkt und die individuellen Verhältnisse ohne große Rücksichtnahme der großen Linie eines Systems eingeordnet werden. Das Recht entspringt nicht materiellen Kämpfen, wächst nicht von unten herauf, sondern wird von oben herab als Gesetz gegeben. Diese Grundanschauung beherrscht seit Macchiavelli, bei Voltaire und Rousseau bis auf Comte die theoretischen Anschauungen der Romanen.

Aus diesem Glauben an die Allmacht des Gesetzgebers und der Freude daran, die Dinge nach großen einheitlichen Grundzügen zu regeln, erklärt sich, daß die romanische Rechtsbildung nicht in demselben Maße wie die angelsächsische die konservative Scheu vor der Änderung des bestehenden historisch Gegebenen besitzt. Es gilt auch hier noch von den modernen Franzosen das Wort der Frau von Staël, die den Männern der Revolution vorwarf, sie behandelten Frankreich wie eine Kolonie.

Die Trennung von Staat und Kirche besteht nur in demokratisch regierten Staaten. Ein Zusammenhang zwischen der Trennung und der demokratischen Regierungsform scheint in den angelsächsischen Ländern zu bestehen. Dort wo die Gewalt allen zusteht, müssen gewisse Gebiete der Sphäre des Individuums durch das Staatsgrundgesetz dem Wirkungskreise der Regierungsgewalt entrückt sein. In der Demokratie fehlt die Neutralisierung der Staatsinstitutionen, die in den konstitutionellen Staaten in der Regel sich entwickelt; das Staatswesen ist größeren Schwankungen der wechselnden öffentlichen Meinung ausgesetzt, hier muß das geistige Gebiet frei von jedem Eingreifen des Staates sein. Dazu kommt, daß der Demokratie das Bestehen einer durch das öffentliche Recht aufrecht erhaltenen hierarchischen Organisation, wie sie wenigstens in der katholischen Kirche gegeben ist, besonders gefährlich erscheinen muß.

Die Trennung von Staat und Kirche ist das Endergebnis eines großen Differenzierungsprozesses in der Gesellschaft. Auf einer bestimmten Kulturstufe ist die Religion, die Verehrung der gemeinsamen Götter und Ahnen das natürliche Bindemittel der im Staate zusammengeschlossenen Gesellschaft. Die Staatsorganisation ist als solche zugleich die religiöse Organisation, ohne daß die Vorstellung einer Verschiedenheit beider, wie sie uns heute beherrscht, vorhanden wäre. Zur Erfüllung des Kultusdienstes bestehen staatliche Organe. Das Christentum ist im römischen Staate als freie Vereins- oder Genossenschaftsbildung entstanden und bildet einen Gottesstaat im weltlichen Staate. Damit tritt eine Trennung zwischen der Organisation der religiösen und der politisch-wirtschaftlichen Interessen ein. Es ent-

steht der Gegensatz von „goistlich“ und „weltlich“. Die Organisation und Religion des Christentums wird als Ferment des Staates übernommen, der keine nationale Religion mehr hat. Auch dem germanischen christianisierten Staate dient die Religion als Bindemittel, ihre Organisation als Stütze. Das religiöse Motiv wird zur Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung und der Kultur benützt, Recht und Moral verbinden sich aufs engste. So stark ist die Bedeutung der Religion für die Zusammenhaltung der Gesellschaft, daß die besonderen Friedensbünde, wie der völkerrechtliche Verkehr auf den religiösen Eid basiert werden, daß die Entbindung der Untertanen von ihrer Treue- und Gehorsamspflicht durch den religiösen Obern die schwersten Folgen für den politischen Bestand der Gesellschaft haben kann. Es herrscht die Vorstellung, daß das Gemeinwesen nicht nur der Verwirklichung materieller, sondern auch geistiger Ziele dient. Die mittelalterliche Religion verpflichtet den Menschen ebenso zur Einhaltung der staatlichen Gebote, wie der mittelalterliche Staat seine Untertanen zur Beobachtung der kirchlichen Gebote zwingt. Allein allmählich wird der Staat stärker, der Wirkungskreis der Kirche eingeschränkt. Die Ordnung der Gesellschaft erfolgt nicht mehr ausschließlich nach dem Worte Gottes, nach der aus den Dogmen sich ergebenden Weltauffassung oder nach dem Ausspruche der obersten Kirchengewalt. Die wirtschaftlichen Probleme treten in den Vordergrund. Vor allem aber nimmt die nicht kirchlich-religiöse geistige Bildung zu. Der Wissensschatz der Antike wird unmittelbar, nicht mehr in der Verarbeitung der Scholastik in eine viel größere Zahl von Köpfen geleitet. Im Mittelalter gibt es nur eine kirchliche religiös-theologische Bildung, seit dem 15. Jahrhundert entwickelt sich eine universal-geistige Bildung, in der die Theologie nur ein einzelnes Fach bildet. Der allgemeine Ideenkreis emanzipiert sich von dem kirchlichen Weltbilde des Mittelalters, auch die Kunst entwächst der Kirche. Infolge wirtschaftlicher Vorgänge (Entwicklung des Verkehrs, der Technik, Arbeitsteilung u. s. w.) entsteht eine neue gesellschaftliche Kultur in den Städten. Es tauchen neue Organisationsfragen der Sozialpolitik und Verwaltung auf, für die die kirchliche Lehre keine regelnde Vorschrift hat, wie dies noch für einfachere Verhältnisse der Fall war. Kurz die Organisation der weltlichen Interessen des Gewerbes, Handels, Kapitalismus wird immer stärker, ist fortwährend in der Weiterentwicklung. Der religiöse Idealismus vermag dem gegenüber sein Idealbild einer

Welt- und Gesellschaftsordnung nicht mehr durchzusetzen. Dazu kommt die Entwicklung des religiösen Gedankens selbst. Der Individualismus, der auf diesem Gebiete entsteht, macht es mit der Zeit unmöglich, die Einheit von weltlicher und geistlicher Organisation aufrecht zu erhalten. Die Zersplitterung der Kirchen aber hat notwendig ein Erstarken des Staates zur Folge. Er bezieht neue Gebiete in seinen Aufgabenkreis ein, übernimmt die Armen-, Kranken- und öffentliche Wohlfahrtspflege, vor allem Aufgaben auf dem Gebiete der geistigen Kultur, die immer mehr von der religiösen Grundauffassung unabhängig wird. Der Staat hält Schulen zur Erziehung seiner Untertanen, Universitäten und Akademien zur Pflege der Wissenschaft. Der moderne Staat ist als Organisation zum Schutze nach außen, zur Verwirklichung des Rechts und der Kulturinteressen, als wirtschaftlicher Faktor so mächtig geworden, daß er zur Aufrechterhaltung der Ordnung in der Gesellschaft zwar vielleicht noch der Religion, aber nicht mehr der kirchlichen Organisation zu bedürfen glaubt. Die angelsächsischen Gemeinwesen verkennen nicht die Bedeutung, die die Religion als Weltanschauungsfaktor für das öffentliche Leben besitzen kann, sie verzichten nicht auf den mit der Religion verbundenen Komplex ethischer Normen, während jene Bewegung, die in den romanischen Staaten die Trennung durchgeführt hat, meist hierauf verzichten zu können glaubt. Der moderne Staat ist eine Zeitlang der Rechtsstaat; heute ist er der Kulturstaat, der auch auf geistigem Gebiete eine Macht ersten Ranges ist. Die Neuzeit unterscheidet sich vom Mittelalter eben durch diesen selbständigen Staatsgedanken. Der Staat als solcher, als die umfassendste und vollkommenste menschliche Rechtsorganisation ist nicht mehr, wie nach der Auffassung Augustins der Vertreter des Bösen, die Organisation der Sünde, er gilt vielen heute als ein wirkliches Ideal, vielen als die Verwirklichung der sittlichen Idee, vielen zum mindesten als der Träger des Fortschritts und der Kultur, vor allem denen, die außerhalb des Kreises der geschichtlichen Kirchen stehen.

So verliert die kirchliche Organisation als solche immer mehr an Einfluß im Staate, sie wird zum Vereine des öffentlichen oder privaten Rechtes in dem größeren Gemeinwesen. Allein damit hört das Problem, das hinter dem Schlagworte „Verhältnis von Staat und Kirche“ steckt, nicht auf zu bestehen. Der rechtlich bemessene und gesicherte Einfluß der Anhänger

einer religiösen Weltanschauung kommt nach den älteren kirchenpolitischen Systemen in der rechtlichen Behandlung der religiösen Organisationen zum Ausdruck. Er wird unter dem vollkommenen Trennungsrechte aufgehoben. Allein wo dieser Einfluß auf einer tatsächlichen Grundlage, der geistigen Herrschaft einer religiösen Weltanschauung beruht, wird deren Macht auch unter dem Trennungsrechte, nur in anderer Form zur Geltung kommen. Hier lautet das Problem nicht: Staat und Kirche, sondern Staat und Religion. An die Stelle der alten Gegner treten nunmehr die Parteien als Organisationen der einzelnen Weltanschauungen.

Auch hier ist der Gegenstand des Kampfes der Staat und sein Recht. Das Bestreben der Anhänger von Ideen geht dahin, das Fortbestehen dieses geistigen Gutes in der Gesellschaft, seine Erhaltung und Übermittlung an die zukünftigen Geschlechter durch die öffentlichen Institutionen, das Recht, durch den, den Wechsel der Individuen überdauernden Staat zu sichern. Durch das Recht kann der Fortbestand auch der auf privatrechtlicher Grundlage organisierten Kirchen gesichert und erleichtert werden (Zulassung von Stiftungen, milde oder fehlende Amortisationsgesetzgebung); auf vielen Gebieten der staatlichen Gesetzgebung können die ethischen Anschauungen einer religiösen Gruppe von Bedeutung werden (Eherecht, Strafrecht, Sozialgesetzgebung). Vor allem aber erscheint als die wichtigste Institution für die Erhaltung und Fortpflanzung einer Weltanschauung die öffentliche Schule. Hier vornehmlich werden sich die alten Kämpfe auch künftighin fortsetzen.

Schlagwortverzeichnis.

Mit Rücksicht auf das ausführliche Inhaltsverzeichnis am Anfang des Werkes soll dies Schlagwortverzeichnis lediglich der raschen Orientierung über einzelne wichtige Materien dienen.

Altchristliche Kirche 3.
Appel comme d'abus s. Recursus ab abusu.
Amerikanismus 187, 233.
Anstalten, Korporationen des öffentlichen Rechts 221, 227, 403, 404, 418, 437, 451 ff., 458 ff., 466.
Amortisationsgesetzgebung 171, 293, 359, 384, 428.
Armenpflege 414, 426.
Austritt aus der Kirche s. Mitgliedschaft, kirchliche.

Beamte, Eigenschaft der Geistlichen als solche 211, 364, 417.
Beichtgeheimnis 136, 267.
Blasphemie 121, 122, 139, 425.

Calvinismus 19, 84.
Coordinationstheorie 10, 91, 93, 469.

Deismus 46 ff.
Demokratie 173, 472.
Denkmalschutz 329.
Deutsche Messe 15.
Disendowment 40, 321 ff., 369, 380.

Eherecht 36, 41, 141, 179, 199, 356, 371, 382, 401, 414, 426, 430.
Eid (Form, Befreiung vom Eid) 48, 136, 211, 259, 267, 356, 401, 414, 430.
Einheit von Staat und Kirche 1 ff., 17 ff., 53, 56 ff., 68, 96, 120 ff., 354, 362, 456.
Ernennung der Bischöfe 182, 196, 212, 235, 347, 416, — der Geistlichen 153, 162, 168, 197, 213, 386, 390, 416.

Feiertagsordnung 210, 267, 357, 425.
Friedhofsrecht 259, 266, 356, 368, 382, 402, 414, 426.

Gallikanismus 8, 88, 215, 233.
Gebete, öffentliche, von der weltlichen Gewalt angeordnet 138, 210, 267, 425.
Geistliche: a) Ausschluß von politischen Rechten 127, 172, 197, 211, 276, 382, 402, 415, 423, 430. — b) Privilegien 171, 211, 276, 382, 402, 415, 425, 430. — c) Sonstige Ausnahmebehandlung 171, 276, 402.
Gemischte Angelegenheiten 149, 467.
Gewissensfreiheit 12, 37 ff., 50 ff., 53, 57, 59 ff., 75, 91, 120 ff., 134, 194, 209, 257, 355, 366, 381, 387, 400, 413, 430.

Indepeudeutismus 35.
Israelitischer Kult 226, 407, 422, 468.
Jurisdiktion, geistliche 36, 150 ff., 179, 183, 380, 389, 417.

Kanzelparagraph 212, 308, 372, 408, 423.
Kirchenbegriff 14, 18, 19, 24, 30, 33, 42, 59, 78 ff., 85, 96, 145 ff., 403.
Kirchengemeinden 160, 220, 375, 385, 406, 417, 431, 454.
Kirchenrecht 149 ff., 182, 270, 285, 347, 428, 440 ff., 449.
Kongregationalismus 29, 121, 149.
Konkordat 191, 206, 237, 276, 347, 371, 412.
Korporationen des öffentlichen Rechts s. Anstalten des öffentlichen Rechts.
Kultusgebäude, öffentliche 329 ff., 369, 380, 395, 414, 428.
Kultuspolizei 172, 210, 212, 305 ff., 359, 394, 407, 423, 428, 439.
Kultusverein 146 ff., 155, 161, 280 ff., 358, 385, 394, 432, 442, 452 ff.

„Laizisierter Staats"-Gedanke 33, 70 ff., 99, 202, 265, 273, 357, 435, 474.
Leveller 42 ff.
Liberalismus 98 ff., 365, 399.
Luthertum 16, 81 ff.

Menschen- und Bürgerrechte 74, 137, 193.
Mitgliedschaft, kirchliche 5, 24, 48, 154, 385, 418, 424, 431, 442, 451 ff.

Nuntiatur 239, 368, 401, 426.

Oeffentlichkeit der Kultusübung 201, 242, 263, 306, 357, 427.
Ordensgesetzgebung 259, 360, 364, 367, 373, 381, 388, 413, 428.

Papst, völkerrechtliche Stellung 167, 236, 409 ff., 451.
Parteien, religiös-politische 175, 229, 231, 353, 354, 361, 369, 396, 400, 439, 475.
Pensionsrecht der Kultusdiener 341 ff., 369, 380, 395.
Personalstandsführung 75, 141, 199, 266, 418, 430.
Pietismus 18, 81.
Placet 213, 222, 364, 421.
Politische Rechte der Geistlichen s. Geistliche.
Positivistische Philosophie 109, 365.
Privat-Kirchengesellschaften 468.
Privilegien der Kultusdiener s. Geistliche.
Protestantische Kirchen 165, 223 ff., 392, 396, 407, 429, 445.

Recursus ab abusu 214, 364, 365, 432.
Religionsunterricht in der Schule 86, 101, 105, 143, 178, 271, 356, 368, 372, 382, 388, 393, 401, 415, 426, 430.
Religiöse Kindererziehung 413.

Säkularisation des Kirchenguts 40, 55, 69, 132, 195, 313, 355, 381, 420.
Schulrecht 142, 261, 269, 382, 388, 401, 426, 430.
Selbständigkeit des Kirchenrechts 440 ff., s. auch Kirchenrecht.
Sonntagsheiligung 140, 178, 267, 357, 414, 425.
Sozialismus 109.
Sozinianische Bewegung 20.
Spiritualisierung des Kirchenrechts 186, 470.
Staatshoheit 8 ff., 173, 364, 450, 456.
Staatskirchentum 29, 31, 120 ff., 124, 191 ff., 363, 374, 451 ff., 456.
Steuerfreiheit des Kirchenguts 171, 211, 382, 414, 425, 431.
Stiftung zu kultuellen Zwecken (Kirchen-Pfründenstiftung) 155, 164, 216, 372, 383, 394, 419 ff., 466.
Stolgebühren 185, 197, 349, 405, 417.

Täufertum 23.

Temporaliensperre 212.
Theokratie 18, 31, 120 ff, 456.
Treueid der Geistlichen 197, 215, 421.
Trust 155, 383, 436.

Ueberordnung der geistlichen Gewalt 10, 18.

Vereinsrecht, weltliches 259, 299, 358.
Volkskirche 147, 386, 387, 429, 440.

Waldenser 11, 422.
Wählbarkeit der Geistlichen s. Geistliche.

Zehntrecht 37, 39, 378, 420, 432.
Zwinglische Reformation 18.

B89097197784
B89097197784A

G.E.STECHERT
& CO.
NEW YORK

b89097197784
b89097197784a